

Studien zur Geschichte des neueren Protestantismus

herausgegeben von

Lic. Dr. Heinrich Hoffmann und Prof. Lic. Leopold Zscharnack
Privatdozent an der Universität Leipzig Privatdozent an der Universität Berlin

6. Heft

Der Aufklärer Friedrich Nicolai

Von

Dr. Karl Aner

Pfarrer in Charlottenburg



Gießen 1912

Verlag von Alfred Töpelmann * vormals J. Ricker

Die Studien zur Geschichte des neueren Protestantismus

wollen in zwangloser Folge Untersuchungen zur Entwicklung der protestantischen Theologie und Kirche innerhalb der modernen Welt darbieten. Sie wollen dadurch das Interesse für eine von der Forschung bisher vernachlässigte Epoche der Kirchengeschichte wachrufen helfen. Ganz besonders bedarf die so vielfach unterschätzte Aufklärung, die den neueren Protestantismus vom älteren scheidet, einer gründlichen Bearbeitung.

Die Studien sollen sich aber nicht auf die Aufklärung beschränken. Sie wollen alle Erscheinungen ins Auge fassen, durch welche die moderne Lage im Protestantismus bedingt ist, also neben der Aufklärung im weitesten Sinne vor allem den Pietismus, die Romantik, den deutschen Idealismus, die Erweckung und die Reaktion des 19. Jahrhunderts. Auch Außerkirchliches soll berücksichtigt werden, da ja die neuere theologische Entwicklung durch die Wandlungen der Gesamtkultur und besonders der Philosophie stark beeinflusst ist. Nur die jüngste Zeit bleibt ausgeschlossen, weil deren streng geschichtliche Behandlung noch nicht möglich ist.

Es sollen problemgeschichtliche Untersuchungen, Biographien führender Theologen, Darstellungen der Entwicklung der wissenschaftlichen Theologie, der Frömmigkeit und der kirchlichen Institutionen gebracht werden. Daneben erscheinen Quellenhefte.

Heft 1. Prof. Lic. Horst Stephan: Luther in den Wandlungen seiner Kirche. IV, 136 S. 1907. M. 2.60; geb. M. 3.50

Heft 2. Priv.-Doz. Lic. Karl Bornhausen: Die Ethik Pascals. VIII, 171 S. 1907. M. 4.—

Heft 3. Priv.-Doz. Lic. Hermann Mulert: Schleiermacher-Studien. I. Teil: Schleiermachers geschichtsphilosophische Ansichten in ihrer Bedeutung für seine Theologie. VIII, 92 S. 1907. M. 2.50

Heft 4. Prof. D. Joh. Bauer: Schleiermacher als patriotischer Prediger. Ein Beitrag zur Geschichte der nationalen Erhebung vor 100 Jahren. XII, 364 S. 1908. M. 10.—; geb. M. 11.—

Heft 5. Prediger Walter Wendland: Die Religiosität und die kirchenpolitischen Grundsätze Friedrich Wilhelms des Dritten in ihrer Bedeutung für die Geschichte der kirchlichen Restauration. VII, 188 S. 1909. M. 5.—

Heft 7. Prof. D. Dr. Martin Schian: Orthodogie und Pietismus im Kampf um die Predigt. Ein Beitrag zur Geschichte des endenden 17. und des beginnenden 18. Jahrhunderts. Unter der Presse.

Als weitere Hefte der Studien sollen erscheinen:

Vernunft und Offenbarung in der deutschen Aufklärungstheologie. Von Priv.-Doz. Lic. Dr. Heinrich Hoffmann.

Der Einfluß des Pietismus auf die Kirchlichkeit. Von Lic. Johannes Witte, Missionsinspektor in Berlin.

Kirchenlied und Gesangbuch in der Zeit der deutschen Aufklärung. — Rationalistische Liederterte. Von Prof. Lic. Leopold Bismarck.

Kants Einfluß auf die Theologie. Von D. Dr. Paul Kalweit, Stadtsuperintendent in Danzig.

Siehe auch 3. Umschlagseite!

Kant 29-30-33-50
62-63-64-65

Société reglée - cf. n. nichai
Templeton
Glimmer
Freimaurer

Der Aufklärer Friedrich Nicolai

Principes relig 80
Caractéristiques d. n. relig. d.
varié représent. 126

Kalbeke 142-43

Conc. d. stone 157-158

Von

Dr. Karl Aner

Pfarrer in Charlottenburg



Gießen 1912

Verlag von Alfred Töpelmann (vorm. J. Ricker)

Studien
zur Geschichte des neueren Protestantismus

herausgegeben von

Lic. Dr. Heinrich Hoffmann und Prof. Lic. Leopold Scharnack

Privatdozent an der Universität Leipzig

Privatdozent an der Universität Berlin

6. Heft

Meiner Mutter

Inhaltsverzeichnis.

	Seite
Einleitung	1
I. Kapitel. Nicolais Lebensgang und Schriftwerke	6
II. Kapitel. Nicolais theologische Gedankenwelt	
§ 1. Seine religiösen und ethischen Anschauungen	46
§ 2. Nicolais Interesse an der Kirche	84
§ 3. Nicolais wissenschaftlich-theologische Arbeit	130
III. Kapitel. Nicolais Wirkungen	161
Schluß	186
Namen- und Sachregister	191

Am 6. Januar 1911 hat sich der Todestag Friedrich Nicolais zum hundertsten Male gejähr. Das deutsche Volk nahm davon keine Notiz. Zentenarfeiern sollen auch den ganz Großen im Reiche des Geistes vorbehalten bleiben. Auf diese Höhe aber unsern Nicolai hinaufzuschrauben, liegt mir fern, so sehr die folgenden Blätter eine Revision des landläufigen Urteils erstreben. Man wird nicht falsch sehen, wenn man in ihm einen hervorragenden Repräsentanten der friderizianischen Geistesepoche erblickt. Die besten Kräfte jener Zeit sind in ihm zusammengeströmt: der Gewissensernst einer tiefgründigen Kritik, staunenswerte Arbeitsenergie in weißer Konzentration auf bestimmte, wohlbegrenzte Aufgaben, sowie endlich die Fähigkeit des Festhaltens am Erkannten, Erlebten und Begonnenen. Nicolai wußte wohl, was er seinem Zeitalter und dessen erlauchtem Führer schuldig war. „Ich empfinde tief in meinem Herzen“, — schrieb er 1780 in der Vorrede zum Anhang des 25. — 36. Bandes der „Allgemeinen deutschen Bibliothek“ — „will auch alle, die mit mir unter dem Schutze Friedrichs des Großen wohnen, daran erinnern, wie sehr wir Ursach haben, Gott täglich zu danken, daß wir unter der Regierung dieses Einzigen leben, unter der Freiheit zu denken und mit ihr Liebe zur Wahrheit begünstigt werden, wodurch Künste und Wissenschaften blühen, wodurch mit der Aufklärung des Verstandes sich zugleich anstatt eines steifen Herkommens echte gute Sitten, anstatt leerer für Religionsübungen geachteter Zeremonien und eines finsternen Aberglaubens herzliche Religionsgesinnungen immer mehr durch alle Stände verbreiten.“ Und in den „Anekdoten von König Friedrich II.“ 1788 (Hendelsche Ausg. S. 7) bekannte er: „Wenn ich über viele wichtige Gegenstände irgend etwas weiß: über Glaubensfreiheit, über Aufklärung, über Sittlichkeit, über Tätigkeit, über Industrie, über Handlung, über Verkehr, über die Wendung, welche der Charakter von Nationen durch ihren Regenten nimmt, und über das, was einer Nation, wenn einmal ein bestimmter Charakter in ihr liegt, nicht leicht durch die Gewalt eines Regenten, ja selbst nicht durch die Zuneigung gegen ihn genommen wird; so habe ich es meiner beständigen Beobachtung dieses im Frieden noch mehr wie im Kriege tatenreichen Mannes und meiner mehr als zwanzigjährigen Aufmerksamkeit auf seine Verfügungen, und auf die Folgen derselben, die uns vor Augen lagen, zu danken.“

Ähnlich wie wenige Jahrzehnte zuvor in Gellert, faßte sich in Nicolai das Wollen und Werden der ganzen Zeit zusammen, nur daß die Zeit inzwischen klarer und männlicher geworden war. Wie Gellert stand Nicolai mit den meisten Persönlichkeiten in Fühlung, die damals durch Rang oder Geist etwas zu bedeuten hatten. Und wie jener, ja noch mehr als jener, wirkte er auf eine Riesengemeinde von Gesinnungsverwandten oder neugeworbenen Anhängern. Gewiß ragt er, wie Gustav Rümelin¹⁾ nachgewiesen, in der durchaus praktischen Richtung seines Geistes, in dem Drängen auf unmittelbare Verwirklichung der neuen Ideen in das neunzehnte Jahrhundert hinein; denn erst dies Jahrhundert unternahm es, das Humanitätsideal der großen Dichter und Denker des vorausgegangenen in Recht und Sitte umzusetzen, während es jene Geister selbst nur in der Region der Theorie, in künstlerischer Gestaltung oder abstrakter Vertiefung verfolgt hatten. Dennoch hat seine Arbeit etwas zeitlich Beschränktes. Nicolai ging auf in seiner Zeit; für das achtzehnte Jahrhundert wirkte er und nur indirekt für das folgende neunzehnte. Er erhob sich nicht zu einem fernhin sichtbaren Gipfel für alle kommenden Geschlechter. Er hinterließ der Menschheit keine Gabe von Ewigkeitswert — keinen großen neuen Gedanken, kein Buch von allzeit zwingender Gewalt. Werther und Iphigenie werden dem deutschen Gemüte nie versiegende Brunnen bleiben durch die Jahrtausende — wer liest heute noch den Sebaldus Nothanker zu anderem als gelehrtem Zweck, zu seiner Seele Erhebung? Und im Blick auf Nicolais größte wissenschaftliche Tat, die zweihundertachtundsechzig Bände der „Allgemeinen deutschen Bibliothek“, rief schon Hettner²⁾ im Jahre 1864 aus: „Was ist der flüchtige Ruhm des Tages! Jetzt ist die allgemeine deutsche Bibliothek, die ein ganzes großes Zeitalter in allen Schichten beherrschte, völlig vergessen.“ Und doch fochten sie in erster Linie für das gleiche Ziel wie Lessings letzte theologischen Schriften: den religiösen Fortschritt im pietätvollen Anschluß an die Geschichte. Lessings *theologica* aber wird man lesen und sich an ihrem freien wie frommen Gehalt erbauen, so lange der Protestantismus in Kraft steht.

Freilich mit demselben Rechte, wie man vor kurzem den fünfzigjährigen Todestag von Ernst Moritz Arndt beging, hätte man auch eine Erinnerungsfeier an Friedrich Nicolai veranstalten können. Hat jener um die nationale Befreiung des deutschen Volkes hohe Verdienste, so kämpfte Nicolai in vorderster Reihe, Schulter an Schulter mit einem

¹⁾ G. Rümelin, Nic. u. sein Reisewerk über Schwaben. In: Reden u. Aufsätze. Neue Folge. Tübingen 1881. S. 407 ff.

²⁾ Literaturgesch. des 18. Jhdts. III, 2, S. 185. 5. Aufl. 1909.

Lessing, um die geistige, sonderlich die religiöse Freiheit. Und war das nicht auch ein wackerer Patriot, der in der Franzosenzeit, als ihn der Magistrat bei der Einziehung der Kontribution übersahen, seine letzten zwanzigtausend Taler freiwillig aufs Rathhaus trug, nachdem er schon zuvor einen großen Teil seines Vermögens hingegeben, um die Steuerlast seiner Mitbürger zu lindern? ¹⁾

Aber er bleibt nun einmal dem Urteil verfallen, das einst die Xenien und Sichte über ihn gesprochen haben. Oft genug zwar fordern die Spottverse der Weimarer Dioskuren unsre Antikritik heraus. So ist das Distichon, das auf einen Schlaganfall Nicolais Bezug nimmt und bedauert, daß nicht auch seine Zunge mit gelähmt worden sei, ein übler Schandfleck auf beider literarischem Kampfeschild. Und wie plump erscheint uns der Hieb auf Nicolais kaufmännischen Beruf in dem Epigramm: „Hast du auch wenig genug verdient um die Bildung der Deutschen, Friß Nicolai, sehr viel hast du dabei doch verdient.“ Der Leser fühlt sich zu der boshaften Anmerkung gereizt: es wäre gewiß für Nicolai leichter und bequemer gewesen, gegen ein selbstzubestimmendes Maß von Gegenleistungen von der Huld eines hochherzigen Fürsten zu leben ²⁾, als sich jahraus, jahrein mit Handlungsgeschäften abzumühen, bald nach Danzig bald nach Leipzig, in Kriegszeiten mitten durch feindliche Heere hindurch, auf die Messe zu reisen. Es wird an seiner Stelle erzählt werden, wie dem vierundzwanzigjährigen Jüngling ein ganz anderes Lebensideal vorschwebte als der Beruf eines Buchhändlers, wie er aber unter dem Zwang der ökonomischen Verhältnisse entsagen mußte. Er wäre gewiß kein unbedeutender Gelehrter geworden. Und hat er das väterliche Geschäft durch ernste Krisen mit Umsicht und Tatkraft emporgeführt zur Höhe eines Welthauses, so ist das nur aller Ehren wert, zumal er den selbsterworbenen Reichtum nicht nach Parvenuengart genoß, sondern in den Dienst edler Menschenliebe und großer Bildungsaufgaben stellte. In den Ton der Xenien stimmte Sichtes Schmähschrift ³⁾ steigend ein, deren Maßlosigkeit ihren Verfasser auch nach Harnacks ⁴⁾ keineswegs nicolaifreundlichem Urteil der Aufnahme in eine gelehrte Körperschaft wie die Berliner Akademie der Wissenschaften unwürdig machte.

¹⁾ Gustav Parthen, Jugenderinnerungen. Neuhrsg. v. E. Friedel 1907. I, S. 155.

²⁾ Eine derartige Kritik an Goethe übt Walch-Schleusingen im Brief an Nic. vom 22. März 1797 (ungedruckt) „Wie unendlich schadet Goethe seiner Ehre, der die Pension eines Ministers bezieht, sich aber allen dem Lande nützlichen Geschäften entzieht und sich dagegen in Jena . . . zu einer Studentenschriftstellerei herabwürdigt“.

³⁾ „Friedr. Nicolais Leben u. sonderbare Meinungen.“ Von Joh. Gottlieb Sichte. Herausg. von A. W. Schlegel. Tübingen, Cotta 1801. Neudruck von Friß Medicus. Leipzig. 1910.

⁴⁾ A. Harnack, Gesch. der Akad. der Wissensch. zu Berlin. 1901. S. 402.

Daß die Meinung Schillers, Goethes und Fichtes unbesehen in die heute herrschenden Schulbücher für Literatur- und Kirchengeschichte überging, darf nicht wunder nehmen, da auch die hohe Wissenschaft sich bisher von selbständiger Prüfung des überkommenen Urteils über Nicolai dispensierte — ein neuer Beweis für die wissenschaftliche Vernachlässigung der deutschen Aufklärung. Als „erster vortrefflicher Versuch einer literarhistorischen Darstellung von Nicolais gesamtem Leben und Wirken“ gilt Jacob Minors Einleitung in Kürschners Nationalliteratur¹⁾; so bezeichnet sie z. B. Franz Muncker in seinem Nicolai-Artikel in der allgemeinen deutschen Biographie (23, 580 ff.). Allein das Verdienst Minors beschränkt sich darauf, daß er zu der Zeichnung der Xenien und Fichtes das Kolorit lieferte. Zum Verständnis, geschweige zu gerechter Würdigung der Lebensarbeit Nicolais fehlt dieser Darstellung jeder Ansatz. Bei jedem Zug merkt man, daß der Haß die Feder geführt. Nach Bedarf werden kleine Einzelheiten entstellt, gefärbt, verschwiegen. Das wissenschaftlich Unverzeihlichste ist jedoch, daß Minor an einem Aufsatz nichtachtend vorüberging, von dem ab die Zukunft sicherlich den Anfang der ernsthaften Nicolaisforschung datieren wird. Ich denke an den schon oben zitierten Essay des Tübinger Kanzlers Gustav Rümelin, der nach der Weise eines echten Historikers Nicolai in den großen Zusammenhang der Geschichte einstellt. Zum mindesten hätte sich Minor mit dieser Betrachtungsweise auseinanderzusetzen müssen; statt dessen werden wir in zwei Zeilen unterrichtet, daß er Rümelins Standpunkt nicht zu teilen vermöge, — und damit sind dessen gedankenvolle Ausführungen erledigt.

Nur die Jugendperiode Nicolais hat neuerdings nach Danzels²⁾ Vorbild intensivere Beachtung und Anerkennung gefunden³⁾; auch sein Sebalbus Nothanker, den er auf der Höhe des Mannesalters schrieb, ist in reichhaltiger Monographie⁴⁾ gewürdigt worden. Im Blick auf die Behandlung des späteren Nicolai aber ist, trotzdem vereinzelt und gelegentlich gerechtere Äußerungen⁵⁾ laut wurden, die Warnung Heinzes⁶⁾ noch immer am Platze, daß sich das historische Urteil über Nicolai mit der Kampfweise seiner Gegner ebenso wenig identifizieren dürfe wie etwa

¹⁾ Bd. 72, S. 277—323.

²⁾ Danzel-Guhrauer, G. E. Lessing I. 1850.

³⁾ Ellingers Neudruck der „Briefe über den igiten Zustand der schönen Wissenschaften in Deutschland“. 1894. — Altenkrüger, Nicolais Jugendschriften. 1894.

⁴⁾ Rich. Schwinger, Sr. Nic.s Roman „Seb. Noth.“ Weimar. 1897.

⁵⁾ Oscar Schwebel, Aus Altberlin. 1890. S. 388. — Rodenberg, Die Nic. Buchhandlung in: Bachmann, Festschrift zur Feier des 50 jähr. Bestehens der Korporation der Berliner Buchhändler 1898. — Geiger, Berlin I. 1893. S. 456 ff. — Ernst Friedel, Zur Gesch. der Nicol. Buchhandlung. 1891.

⁶⁾ Überweg-Heinze, Gesch. der Philoj. Bd. III¹⁰ 1907. S. 242. — Troeltsch, Aufklärung, in PRE³ II 237, 21 ff.

das historische Urteil über die griechischen Sophisten mit der sokratisch-platonischen Polemik.

Unsre Untersuchung handelt gerade von diesem, dem späteren Nicolai, dem „alten Uhu“, um den nach Erich Schmidts¹⁾ drastischem Ausdruck die Vögel des jungen Tages flatterten. Sie ist als eine kirchengeschichtliche Arbeit gedacht, wenn sie natürlich auch Nicolais theologische Eigenart und Bedeutung auf dem Hintergrunde seiner Gesamtpersönlichkeit zu zeichnen sucht. In diesem Nicolai stellt sich uns das hochgebildete deutsche Bürgertum in der zweiten Hälfte des achtzehnten Jahrhunderts dar, als dessen Repräsentant er gelten darf. Insofern hoffe ich mit dieser Arbeit zur Erforschung der volkstümlichen Gestalt der religiösen Aufklärung in Deutschland beizutragen, die man seither nur selten neben dem Studium der Theologen, Philosophen und Dichter jener Zeit in Angriff genommen hat. Auch darum ist eine eindringende Beschäftigung mit Nicolai fruchtbringend, weil wir dabei dank der scharfen Beobachtungsgabe und den vielfältigen Beziehungen des Mannes interessante Aufschlüsse über die kirchlichen Verhältnisse von damals gewinnen. Endlich bildet Nicolai selbst wegen seines Einflusses ein nicht zu überschlagendes Kapitel in der Geschichte der deutschen protestantischen Theologie und Frömmigkeit. So kommt Nicolai in gleicher Weise als Quelle wie als Gegenstand der Kirchengeschichte des achtzehnten Jahrhunderts in Betracht.

Wir ordnen unseren Stoff nach dem einst so beliebten, auch von Nicolai gebrauchten Schema: Leben, Taten und Meinungen und erzählen zuerst den Gang seines Lebens mit besonderer Rücksicht auf seine religiös-ethische Entwicklung, zeichnen dann ein Bild seiner theologischen Ideenwelt und erörtern schließlich die Wirkungen, die in bezeichneter Richtung von ihm ausgingen.

¹⁾ Rede bei der Enthüllung des Lessingdenkmals im Berliner Tiergarten am 14. Okt. 1890. Vgl. auch dessen „Lessing“, bes. Bd. I, 1909², S. 266 ff.

Kapitel I.

Nicolais Lebensgang und Schriftwerke.

In der Lutherstadt Wittenberg hebt für uns die Geschichte der Familie, wie der Firma Nicolai an. Dort war im Anfang des achtzehnten Jahrhunderts Christoph Gottlieb Nicolai in der Zimmermannschen Buchhandlung als „Handlungsdieners“ angestellt; er heiratete die Tochter seines Chefs und erhielt einen Teil von dessen Berliner Filialgeschäft als Mitgift. Am 3. Mai 1713 ward ihm darüber für ihn und seine Erben ein Privileg ¹⁾ ausgestellt. Der Buchladen befand sich nachweislich von 1715 ab, wahrscheinlich aber schon seit 1713 in der Heiligengeiststraße, wo er bis 1757 verblieb. Hier in Berlin — genauer in der Poststraße Nr. 4, dem sogenannten „Kurfürstenhaus“, wo am 23. Dezember 1619 Kurfürst Johann Sigismund in den Armen seines Kammerers Anton Frentag gestorben war, — wurde am 18. März 1733 C. G. Nicolais Sohn Christoph Friedrich geboren, von dem diese Blätter handeln.

Die Tatsache seiner Geburt in Berlin schien einst schon Sichte charakteristisch, der in der erwähnten Streitschrift Nicolai einen Berliner Badaud nannte; ebenso neuerdings Jakob Minor, auf dessen Zeichnung die Witzblattfigur des reisenden Berliners sichtlich Einfluß hatte ²⁾. Mit höherem Rechte darf der Historiker eine andere Beziehung geltend machen, wozu die Herkunft aus Wittenberg reizt: die innere Beziehung zwischen der Geistesart Nicolais und dem, was jener Stadt geschichtliche Bedeutung gab. Nicolai teilt mit dem großen Wittenberger nicht nur das derbe deutsche Antlitz ³⁾, sondern auch die unbedingte Herrschaft eines Prinzips über Leben und Denken und die Energie unermüdlicher Hingabe an eine große Sache ⁴⁾. Dann zeigt er auch mit den kleineren Geistern Wittenbergs Verwandtschaft in einem Zuge, der allerdings schon hin und wieder bei dem Reformator selbst merklich hervortritt. Wie Luther mißtrauischwar gegen Kampfgenossen, die nicht seine Sprache führten,

¹⁾ Abgedruckt bei Robenberg a. a. O. ²⁾ a. a. O. S. 298.

³⁾ Kürschner, S. 278. — Sympathischer: das Bild in Lowes „Bildnissen jetztlebender Berliner Gelehrter“, 1806. — Friedel, a. a. O. S. 8 (Zeichnung seiner Tochter). — Relief auf dem Berliner Lessingdenkmal.

⁴⁾ Es braucht wohl kaum besonders ausgesprochen zu werden, daß der Hinweis auf ähnliche Züge keineswegs die Gleichstellung beider Männer bedeutet.

und wie die Epigonen an seiner Universität durch jede neue, nicht buchstabengläubige Theologenmeinung und jede von den Bekenntnisschriften nicht approbierte religiöse Bewegung die „reine Lehre“ gefährdet sahen, so glaubte Nicolai sein Evangelium der gesunden Denk- und Lebensart fortwährend bedroht — sogar durch Goethes Werther und die Kantische Philosophie. Freilich so ganz Unrecht hatte er auch hierin nicht, wenngleich er die Gefahren überschätzt haben mag. (Vgl. Kap. II, § 1.) Seine Warnung vor den Jesuiten und ihren protestantischen Helfershelfern, sowie seine Abneigung gegen die Romantik ist aber auf keinen Fall in das Konto übertriebener Vorsicht zu rechnen ¹⁾.

Von Friedrich Nicolais Vater läßt sich nach Minor ²⁾ nichts anderes erwarten, als daß er ein „etwas zopfiger Mann von altfränkischer Pedanterie“ war. Aus den Quellen ergibt sich aber ein Bild ohne alle extremen Züge, einfach das Bild eines „stillen, strengen und sparsamen Hausvaters“ ³⁾, der seinen Söhnen eine solide Erziehung und ihren Anlagen gemäße Ausbildung zuteil werden ließ und die väterliche Autorität auch noch gegen den gelehrten Herrn Sohn geltend machte. So hat er seinen Sohn Gottlob Samuel, der schon in Halle Magister war (später Professor in Frankfurt a. Oder, dann Prediger in Zerbst, gestorben am 14. Februar 1768), brieflich ermahnt, den Mund nicht in die Breite zu ziehen, wenn er mit jemandem rede, beim Sagen nicht die Zähne zu zeigen, nicht mit dem Kopfe zu wackeln, nicht zu schreien, sondern gelassen laut zu reden. Der junge Lehrer hatte gewiß mehr Ursache, seinem Vater für diese Monita zu danken — denn sie betrafen Unziemlichkeiten, die den Eindruck seines Vortrags schwächen mußten, — als sich über „altfränkische Pedanterie“ zu beklagen. Die Buchhandlung des alten Nicolai muß eine der ersten in Berlin gewesen sein. Friedrich der Große hat sie als Kronprinz öfters besucht.

Die Mutter starb am 28. November 1738. Damals war Friedrich erst fünf Jahre alt. So fehlte der Erziehung des Knaben das mütterliche Element, was sich nach einer feinsinnigen Bemerkung Ernst Altenkrügers im Leben des späteren Mannes oft fühlbar machte.

Über den Bildungsgang unseres Nicolai sind wir recht gut unterrichtet. Er selbst hat seine geistige Entwicklung in einer besonderen Schrift dargestellt ⁴⁾, als ihn Kant 1798 in der Broschüre „Über die Buchmacherei“ völliger Ignoranz, besonders in philosophischen Dingen geziehen hatte. Außerdem hat er seine Jugend viel früher in einem ungedruckten Aufsatze beschrieben, den Göcking unter seinen Papieren

¹⁾ Vgl. S. 38 und meinen Artikel „Romantik“ in Schiele-Scharnacks Handwörterbuch: Die Religion in Geschichte und Gegenwart. (RGG.) IV, 1912.

²⁾ S. 279. ³⁾ Göcking, Fried. Nic. Leben u. lit. Nachlaß. 1820. S. 4.

⁴⁾ „Über meine gelehrte Bildung“ usw. 1799.

fand und stückweise wörtlich anführt. Endlich liefert die Selbstbiographie in Lowes Bildnissen (1806) wertvolles Material zu folgendem Grundriß seiner Bildungsgeschichte.

Friedrich Nicolais wissenschaftliche Vorbildung begann auf dem Joachimstalschen Gymnasium in der Burgstraße zu Berlin. In seinem fünfzehnten Lebensjahre schickte ihn sein Vater nach Halle in die Lateinschule der Franckeschen Stiftungen — wahrscheinlich, weil Friedrichs älterer Bruder Gottlob Samuel gerade an der dortigen Universität studierte und auf die Fortschritte des jüngeren ein Augenmerk haben sollte, — vielleicht auch zum Zwecke einer streng religiösen Erziehung seines Sohnes. Denn war auch der alte Nicolai kein Pietist Franckescher Richtung, so deuten doch die abendlichen Erbauungsstunden, in denen er mit seinen Kindern Choräle sang, auf einen pietistischen Einschlag seiner Frömmigkeit. Dies Hallenser Jahr blieb Nicolai in keineswegs guter Erinnerung. Die altsprachliche Lektüre wurde dort in rein grammatischem Interesse betrieben; der Text wurde sprachlich analysiert, ohne Sinn und Zusammenhang zu erörtern. Eine rühmliche Ausnahme machte der Lehrer Stein, indem er auf den Inhalt des Übersetzten einging, auch insofern, als er seinen Schülern Fragen und Einwürfe gestattete, während alle anderen Lehrer sie „in Furcht und Unterwürfigkeit“ zu erhalten strebten. Kein Wunder, daß Nicolai das fakultative Griechisch aufgab, als dieses Fach aus den Händen Steins in die eines der durchschnittlichen Pedanten überging.¹⁾ Die nicht griechisch lernenden Schüler erhielten lateinischen Ersatzunterricht, in dem Reden Ciceros kursorisch gelesen wurden. War dies auch ein pädagogisch bedenkliches Verfahren, da die Schüler weder von der römischen Verfassung noch dem römischen Gerichtswesen eine Ahnung hatten, so bekam doch Nicolai hierdurch „den ersten Begriff, daß man ein lateinisches Buch lesen könne.“ Nun begann er auch für sich kursorische Lektüre („dies war der Anfang meines Privatfleißes“): er las den Curtius und den VII. Gesang der Ilias in Freyers fasciculus poetarum graecorum, den er bei einem älteren Schüler zu seinem großen Erstaunen entdeckt hatte. Denn in der Schule des Waisenhauses beschränkte sich die griechische Lektüre auf das Neue Testament — erst der sogenannten Selektä gab man die genannte Anthologie in die Hand —,

¹⁾ Minor benutzt wiederum die Gelegenheit, etwas bezeichnend zu finden. Der junge Nicolai motivierte seinen Austritt aus dem Griechischen, da er doch unmöglich den wahren Grund angeben durfte, mit der Ausrede, er wolle nicht Theologie studieren. Minor stellt diesen Vorwand als den wahren Grund hin. „Nic., der schon damals den praktischen Nutzen seiner Kenntnisse im Auge hatte und ungern etwas umsonst gelernt haben wollte . . .“ (S. 280). Im Eifer der Polemik übersieht er aber die den wahren Sachverhalt mitteilende Stelle in Nicolais eigenen Jugenderinnerungen (Göckingk, S. 7).

und so hatte Friedrich das Neue Testament bisher für das einzige griechische Literaturdenkmal gehalten. Die erste Bekanntschaft mit Homer war ein Ereignis in Nicolais Leben. Noch als Mann erinnerte er sich des tiefen Eindrucks der Stelle, wo sich Ajax rüstet, nachdem das Los aus Hektors Helm ihn zum Kampfe bestimmt hatte. Er begehrt nach weiteren „Gedichten“ Homers und ging seinen Bruder darum an. Der aber hielt einen fünfzehnjährigen Knaben für noch nicht reif zur Homerlektüre und ließ ihm einen Band der Bremer Beiträge, damit er daran vorerst seinen Geschmack bilde. Es kennzeichnet den unbedingten Glauben des achtzehnten Jahrhunderts an den bildenden Wert der Antike, daß Nicolai später die Weisung seines Bruders unbegreiflich findet: als ob sich seiner Geschmack anders als an den Klassikern entwickeln könnte! Es hat etwas Rührendes, wie der Knabe sich emsig auf das Studium der Bremer Beiträge stürzt, wie er das Buch vor den pietistischen Inspektoren von Winkel zu Winkel trägt, sogar ins Bettstroh verbirgt und schließlich doch dem konfiszierenden Aufseher ausliefern muß. „Ach, und ich wollte doch so gern zum Homer hinan.“ In späteren Jahren ist es ihm doch gelungen, den ganzen Homer zu lesen. Was der „liebe Alte“ ihm gewesen ist, das deutet der Homerkopf an, den er gleichsam als Wahrzeichen der Firma Nicolai auf alle Werke seines Verlags drucken ließ. Homer hatte einst seinem Bildungstreben die Weihe gegeben, Homer erquidete ihn in den dünnen Lehrlingsjahren, ein Abglanz Homers liegt auf seinen eigenen Schöpfungen: der Reichtum seiner Interessen für Tun und Leiden der Menschenwelt, die Schärfe der Beobachtung und die behagliche Breite der Darstellung sind sein homerisches Erbe. ¹⁾

Das Geschick jenes Exemplars der Bremer Beiträge weist auf die Hauptursache hin, die Nicolai den Hallenser Aufenthalt verleidete, den „Erzpietismus“ der Standeschen Anstalt. Zwar kam Friedrich nicht als ein aufgeklärter Berliner Junge nach Halle, wie uns Minor einreden möchte. Die Kirchenlieder der Abendandachten im Vaterhaus und mehrmalige Bibellektüre, besonders der Psalmen, der Makkabäer und des Jesus Sirach hatten in ihm „eine Art von dunklem religiösen Gefühl“ hinterlassen. Aber der hallische Religionsmechanismus war wohl imstande, diese Keime zu ersticken. Das vordem bezüglich der Universität gesagte „Halam tendis aut pietista aut atheista reversurus“ ließ sich ebenso auf die Lateinschule anwenden. Einer gesunden Jugend, der fast stündlich Predigten und Gebete appliziert werden, die besonders am Sonntag von früh sieben Uhr bis abends um sechs mit Gottes

¹⁾ Von dieser Liebe zu Homer sagt Minor kein Wort. Das paßt ja auch nicht zu der Karrikatur Nicolais, der um jeden Preis „der geborene Feind des Schönen, der Antipoet κατ' ἐξοχήν“ sein muß.

Wort traktiert wird, muß schließlich alles Religiöse zum Ekel werden. Zu der Überfättigung mit geistlicher Nahrung kam als weiteres Hemmnis religiöser Entwicklung die Engherzigkeit der Schule gegenüber aller neueren Literatur, die nicht vom „Durchbruch der Gnade“ und von dem „Herrn Jesus in uns“ redete. Und drittens mußten die praktischen Früchte der christlichen Treibhauskultur einen nach Frohsinn und Kameradschaft verlangenden Knaben abstoßen und der Religion entfremden. „Man empfahl sich den Aufsehern am sichersten durch Kopfhängen und Angeben. Daher traueten wenige Schüler einander, und denen, die sich als die frömmsten auszuzeichnen suchten, trauete man am wenigsten.“

Der Gesamtertrag seiner Schülerzeit im Waisenhaus war somit ein rein negativer. Religion und Studium wurden ihm gründlich verleidet. Trotz guten Gedächtnisses, reger Einbildungskraft und der geschilderten Betätigung geistiger Privatinteressen scheint er auch nicht als guter Schüler gegolten zu haben. Sein Vater hielt es daher für das geratenste, Friedrich aus der gelehrten Schule zu nehmen und dem eigenen Beruf des Buchhändlers zuzuführen. Zur praktischen Vorbildung schickte er ihn 1748 in die Berliner Realschule in der Kochstraße, die eben von Johann Julius Hecker für solche Jünglinge, die nicht studieren wollten, gegründet worden war.

Hier kam Nicolai in „eine ganz neue Welt“. Hier versichert er, in einem Jahre mehr gelernt zu haben, als in den fünf Jahren vorher auf zwei berühmten gelehrten Schulen. Das lag nicht etwa daran, daß ihm die von der Realschule vermittelten naturwissenschaftlichen und praktischen Kenntnisse mehr zugesagt hätten als die humanistischen Studien, wie Minor behauptet. Die Begeisterung des Fünfzehnjährigen für Homer, die Werke, die in den nächsten Jahren der Buchhandlungslehrling studierte, lassen keinen Zweifel über die Richtung seiner Lieblingsinteressen. Sie ging fraglos auf die philosophisch-historischen Wissenschaften im allgemeinen, auf die Antike insbesondere. Was ihn die Realschule so hoch über die Gymnasien stellen ließ, das war nicht der andere Wissensstoff, sondern die andere Methode. Dort wurden die Kenntnisse autoritativ „eingebläut“, hier fand sie der Schüler selbst durch eigene Beobachtung und Versuche an der leitenden Hand des Lehrers. Dort mußte er auf Treu und Glauben Resultate hinnehmen, hier wurden ihm Beweise vorgelegt. Man führte die Jünglinge hinaus in die Fluren und ließ sie Pflanzen für ihre Herbarien sammeln oder in benachbarte Dörfer, um Ackergerätschaften und Ställe zu besehen. So wurde Botanik und Ökonomie erlernt. Die Exkursionen nahmen auch mechanische Betriebe zum Ziel: man besuchte Mühlen und Fabriken mit elektrischen Maschinen. Einer Klasse, der sogenannten Manufakturklasse, mußten nach königlicher Verordnung alle in Berlin ange-

fertigten Meisterstücke vorgelegt werden. Zweimal wöchentlich wurde diese Klasse in Fabriken geführt und lernte so die Tuch-, Wollzeug-, Hut-, Gold- und Silbermanufaktur kennen. Daß in den Physikstunden viel experimentiert wurde, versteht sich bei der geschilderten Lehrmethode von selbst; besonderen Wert legte man auf das Verständnis physikalischer Instrumente, der Luftpumpe, des Barometers, des Thermometers. Gezeichnet wurde nach Kupferstichen, Gips, aber auch nach der Natur. Architektonische Zeichnungen und Übungen im Feldmessen vervollständigten die technische Schulung. In den Lehrplan waren auch Anatomie und Astronomie aufgenommen; jener dienten die Besuche im anatomischen Theater sowie eigene Seziersversuche, der letzteren Besuche im Observatorium. Hier wurde z. B. die totale Sonnenfinsternis des Jahres 1748 beobachtet. Einen hohen Wert für seine geistige Entwicklung legt Nicolai als echter Wolffianer der Mathematik bei. Anstelle der mechanischen Rechenkunst, die in Halle geübt wurde, trat sie ihm hier entgegen als eine Wissenschaft mit Beweisen. Algebra, Geometrie und Trigonometrie wurden in dem einen Jahre durchgenommen; die sphärische Trigonometrie war freilich noch nicht beendet, als Nicolai die Schule verlassen mußte. In der Zucht der Mathematik lernte er „seine Begriffe ordnen und einen aus dem anderen herleiten“. Das war ihm, wie er später selbst fühlte, bei seiner Wißbegierde und leichten Auffassung sehr heilsam; ohne die Mathematik wäre er der Gefahr erlegen, die so reich veranlagten Naturen droht: „in Kenntnissen herumzuschweifen“, anstatt feste und klare Begriffe zu bilden und zu einem systematischen Ganzen zu vereinigen.

Mit Worten höchster Verehrung gedenkt Nicolai eines Lehrers an der Realschule, namens Berthold. Dieser, obgleich Theologe — er starb als Dorfpfarrer —, erteilte den Mathematikunterricht in Nicolais Klasse und nahm sich auch außerhalb der Schule des Knaben hilfreich an. Er las mit ihm Virgil und Horaz, riet ihm vom Versmachen ab ¹⁾, ließ ihn dagegen täglich einen Brief schreiben, zu dem er Stoff und Adressaten fingierte. Diese Übungen wurden von entscheidendem Einfluß auf Nicolais Stil. Berthold haßte jede gezierte Schreibart. Sein Grundsatz war: alles einfach und natürlich zu sagen. Das blieb auch die Devise Nicolais des Mannes; mit ihr trat er ebenso der gelehrt aufgeputzten Terminologie der Kantischen Schulsprache ²⁾ wie dem zum Sonderbaren geneigten Stil Herders ³⁾ entgegen. Seine eigene Diktion

¹⁾ Nicolai hat diesen Rat wenigstens insoweit befolgt, als er auch später kein Gedicht drucken ließ. Als sein Bruder einst ohne seine Erlaubnis den Anfang eines Heldengedichts auf Klopstock veröffentlichte, verbat er sich solches für die Zukunft.

²⁾ Reisebeschreibung XI, 185.

³⁾ Vgl. das Register unter „Herder“.

entsprach durchaus den Forderungen, die er an andere stellte. Er schrieb stets schlicht und klar, allerdings vielfach etwas breit und nicht ohne Wiederholungen. Doch dieser Mangel erklärt sich aus der Überbürdung, die den vielgeschäftigen Mann zwang, seine Bücher in unglaublich kurzer Frist niederzuschreiben, und ihm keine Zeit zu lehter Feile ließ.

Vor allem wurde Berthold an ihm zum religiösen Erzieher. Er weckte den in Halle verschütteten Quell, Nicolais ursprünglichen religiösen Sinn, zu neuem Leben. Er lehrte ihn auf Spaziergängen diese schöne Welt als Gottes Werk ansehen, schilderte ihm Gott als Wohltäter der Menschheit und gründete auf Gottes Güte die Pflicht sozialer Gesinnung — „sich durch Geselligkeit einander wohlzutun“.

Die drei folgenden Lehrjahre (1749 — 1751) in Frankfurt an der Oder bedeuten für Nicolais Bildung gleichfalls eine ertragreiche Zeit. Es ist ihm freilich sauer genug geworden, geistige Früchte zu ernten. Gegen 12 Stunden des Tages (morgens von $\frac{1}{2}$ 7 bis 12 Uhr und nachmittags von 1 — 7, resp. 8 Uhr) gehörten den Geschäften der Buchhandlung, in der er lernte. Nur der frühe Morgen und der Abend waren zu wissenschaftlichen Studien übrig. Er stand im Sommer um 4 Uhr auf, schlich sich aus seiner dunklen Kammer durch die Schlafstube des Handlungsdieners, dessen Schelten er zu fürchten hatte, nach einem hellen Gemach. Im Winter studierte er in seinem kalten Kämmerchen beim Schein einer Öllampe, derentwegen er den Frühstücksdreier sparte. In Zeiten flauen Geschäftsgangs wurde ihm auch während der Dienststunden die Lektüre eines Buches oder eines Journals gestattet. Bei dieser Gelegenheit eignete er sich aus einigen alten Ladenhütern die englische Sprache an ¹⁾ und erregte infolgedessen das Interesse eines Kunden, des Epigrammatikers Ewald, der damals eine Hauslehrerstelle in Frankfurt bekleidete. Ewald lud den strebsamen Lehrling öfters zu sich ein, sprach mit ihm englisch, ließ ihm Bücher, besonders englische Gedichte, von denen sich Nicolai einen ganzen Band abschrieb, und brachte ihn in Briefwechsel mit Ewald v. Kleist ²⁾. Nach dem Morgen- gebet — ebenso vor dem Abendgebet — las er zunächst ein Stück aus dem griechischen Neuen Testament. Die übrige Zeit seiner Muße widmete

¹⁾ „von der sich sein praktischer Instinkt die meisten Vorteile, wenigstens die schnellste Beförderung auf das Niveau des Tages versprach.“ Minor, S. 281. Nic. selbst berichtet in der S. 7 Anm. 4 genannten Autobiographie von einem andern Zweck; er wollte den Milton in seiner Sprache lesen, für dessen „gigantische Bilder“ ihn einst Berthold begeistert hatte. Wir haben keinen Anlaß, diese Notiz zu bezweifeln. Hat doch Nic. seiner Liebe zu Milton noch andere Opfer gebracht. Von abgedarbtten Sparpfennigen kaufte er sich die Originalausgabe der Werke des Dichters. „Meine Freude, als ich sie erhielt“, — schreibt er — „kann sich nur der vorstellen, der mit mir in gleichem Maße gewesen ist“. Vgl. Gödtingk, a. a. O. S. 12. ²⁾ Vgl. S. 42 dieser Arbeit.

er besonders der altklassischen Literatur. Jetzt hatte er das Glück, aus einem Ewald entliehenen Folianten den ganzen Homer zu lesen, ebenso die griechischen Epiker. Zwei Jahre voll unermüdeten Geduld brauchte er zu dieser Lektüre. Dann folgten Herodian, Herodot, Plutarch, Thucydides, Diodor von Sicilien und Sallusts Buch von den Göttern in Formeyns Ausgabe, aus dessen erklärenden Anmerkungen er „den ersten rohen Begriff von der Geschichte der Philosophie“ schöpfte. Mit der systematischen Philosophie, Logik, Metaphysik und Ästhetik wurde er bekannt durch die Kolleghefte, die sein Freund, der stud. theol. Pagke — später Prediger an der Heiligen-Geistkirche in Magdeburg ¹⁾ — in den Vorlesungen A. G. Baumgartens nachgeschrieben hatte ²⁾. Wie Ewald so wurden auch der Professor Pesler und der Syndikus von Toll auf ihn aufmerksam; ihren Bibliotheken verdankt Nicolai die Kenntnis einiger Werke über die deutsche Geschichte. Der Auftrag seines Lehrherrn, ein Inventar der ganzen Buchhandlung zu verfertigen, brachte ihn auf den Gedanken, sich eine „Gelehrtengegeschichte“ anzulegen, eine Zusammenstellung von biographischen Daten der Autoren und Büchertiteln. Bei dieser Inventaraufnahme fand er manches wertvolle Buch, das ihn zum Lesen lockte. Er zählt in der Schrift gegen Kant nur die philosophische Literatur auf, die er damals kennen lernte. Bayles Dictionnaire, Stanleys Geschichte der Philosophie, Geulincx, Descartes' Briefe und tractatus de passionibus, Lockes Untersuchung über den menschlichen Verstand in lateinischer Übersetzung u. a. ³⁾. Da aber der ältere autobiographische Aufsatz Nicolais von dieser philosophischen Lektüre nichts sagt und die verfügbare freie Zeit durch die genannten Studien bereits hinreichend ausgefüllt scheint, so mag die Kenntnisnahme von den angeführten philosophischen Schriften keine sehr gründliche gewesen sein und ihre besondere Erwähnung in der Schrift gegen Kant nur auf apologetischen Gründen beruhen. Es bleibt immer noch genug ernste Arbeit des jungen Nicolai übrig, die uns in anbetracht der erschwerenden Umstände zu uneingeschränkter Bewunderung seiner Energie zwingt ⁴⁾.

¹⁾ Vgl. das Verzeichnis der Verlagswerke Nicolais in Kap. III.

²⁾ Bezeichnend für die Bildungssehnucht des jungen Nicolai ist, daß er sich einmal an die Tür des Auditoriums schlich, in dem Baumgarten las.

³⁾ Er versichert, die letztere Schrift nochmals deutsch zusammen mit Leibnizens Nouveaux essais sur l'entendement humain gelesen zu haben, die er außerordentlich hochstellt.

⁴⁾ Auch Minor kann die redlichen Bemühungen Nic.s bes. um das Verständnis der alten Griechen nicht leugnen; auch die Bildungsfrüchte des Autodidakten erkennt er an. Aber es liegt über dem ganzen Abschnitt, der die Frankfurter Zeit behandelt, ein Hauch von Sarkasmus. Mit „unbeschreiblichem“ Kummer tritt sein Nic. die Stelle eines Lehrlings an, dann „schnüffelt“ er in allen Wissenschaften umher, das Griechische bereitet ihm „unfägliche“ Mühe;

Im Januar 1752 kehrte Friedrich ins Vaterhaus heim; eine Krankheit und die durch seine Körpergröße verursachten Nachstellungen des Militärs — die Berliner waren seit 1733 vom Heeresdienst befreit — nötigten ihn dazu. Der Aufenthalt in Berlin war jedoch nur als vorübergehender gedacht; Nicolai sollte noch auf ein Jahr wieder nach Frankfurt gehen. Da starb sein Vater am 22. Februar, und die Buchhandlung fiel den vier Söhnen zu. Nun blieb Friedrich daheim als Gehülfe in dem gemeinschaftlichen Geschäfte, das der älteste Bruder Gottfried Wilhelm vorläufig auf Rechnung sämtlicher Erben führte. Er hatte es jetzt, was äußeren Komfort betrifft, etwas behaglicher als in Frankfurt, Zeit zum Studieren freilich ebensowenig. Die Morgen- und Nachtarbeiten wurden also fortgesetzt. Jetzt beschäftigte er sich mit Wolffs deutschen Schriften. Von Wolffs kleinem Buch „Von der Menschen Tun und Lassen“ und Hoffmanns Buch „Von der Zufriedenheit“ rühmt er, daß er ihnen seine sittliche Reife verdanke.

Das für Nicolais Bildungsgeschichte wichtigste Ereignis dieser ersten acht Berliner Jahre ist sein Bekanntwerden mit Lessing und Mendelssohn. Seit dem Jahre 1755 datiert die innige Freundschaft, die ihn mit beiden Männern bis zu ihrem Tode verband. Diese Freundschaft war eine Frucht seiner „Briefe über den igtigen Zustand der schönen Wissenschaften in Deutschland“ (1754), die ebenso wie seine Erstlingschrift¹⁾ gegen Gottsched zu Felde zogen, aber andererseits auch seine Unabhängigkeit von dessen schweizerischen Antipoden dokumentierten. Die Sicherheit und Ruhe, womit der einundzwanzigjährige Jüngling seinen Standpunkt über dem literarischen Parteigetriebe jener Jahre wählt, preist der Neuherausgeber jener Briefe²⁾ als ihre besonderen Vorzüge, und er will diese darum zu den wichtigsten Bahnbereitern der klassischen Epoche gezählt wissen. Als Lessing die ersten Aushängebogen gesehen hatte, suchte er Nicolai auf und machte ihn mit Moses Mendelssohn bekannt. Es entspann sich sofort ein reger Gedankenaustausch. Die vertrauten Morgengespräche im Nicolaischen Garten oder die Abendstunden in der Baumannshöhle, wo beim Glase Wein manch kühner Plan geschmiedet ward, sind noch des dreiundsiebzigjährigen schönste Erinnerung. Mit besonderer Liebe weist er in der von Lowe edierten Selbstbiographie³⁾ bei der Gruppe dieser „drei engverbundenen Freunde, welche wöchentlich wenigstens zwei- oder dreimal zusammenkamen und sich darin gleich

aber er hat es am Schluß in seiner Bildung „wirklich mächtig weit gebracht“ und ist „im besten Zuge“. Und dann die fortwährenden Anspielungen auf „den angehenden Kaufmann“!

¹⁾ Untersuchung, ob Milton sein verlorenes Paradies aus lateinischen Schriftstellern ausgeschrieben habe. 1753.

²⁾ Vgl. S. 4 Anm. 3 dieser Arbeit.

³⁾ Vgl. S. 6 Anm. 2.

waren, daß sie in der gelehrten Welt gar keinen Stand, keine Absichten, keine Verbindungen, keine Aussichten auf Beförderung hatten oder suchten und selbst in der bürgerlichen Welt ohne alle Verbindung oder Bedeutung waren, auch keine verlangten.“ Nicolai stand, wie er selbst richtig fühlte, in der Mitte zwischen den beiden. Wie Mendelssohn war er größtenteils Autodidakt und im bürgerlichen Beruf Kaufmann; mit Lessing verband ihn der Einblick in den wissenschaftlichen Zunftbetrieb und das historische Interesse. Moses wollte zunächst nicht begreifen, wie sich Lessing soviel mit Altertümern, Varianten, Kollektaneen abgeben konnte. Endlich sieht er, überzeugt von Nicolais Gründen, der Lessing verteidigte, die Notwendigkeit historisch-philologischer Studien ein und fördert nun seinerseits wieder die Freunde in geschichtlicher Erkenntnis. Er erklärt Spinozas Lehre von der einen Gott-Substanz, deren Modifikation die Welt ist, aus einer Synthese der kabbalistischen Philosophie der Hebräer und Cartesianischer Sätze. Aus der kabbalistischen Philosophie leitet er auch die Lehren der Gnostiker, Manichäer und Albigenser ab.¹⁾

Ein weiterer Freundeskreis erschloß sich Nicolai in dem von Professor Mähler begründeten gelehrten Kaffeekränzchen, einer Gesellschaft von gegen 100 Mitgliedern, Mathematikern, Naturforschern, Theologen und Philosophen, in der monatlich eine Abhandlung vorgelesen wurde und die bis zur Mitte des siebenjährigen Krieges bestand. Lessing führte ihn hier ein, ebenso in den Montagklub, den der nachmalige Schweizer Pfarrer Johann Georg Schultheß 1749 gestiftet hatte. Diese Gesellschaft trug einen intimeren Charakter: die Mitgliederzahl war statutarisch auf vierundzwanzig beschränkt; zwei Gegenstimmen schlossen von der Aufnahme aus. Hier trat Nicolai in enge Berührung und dauernden Verkehr mit der Standes- und Geistesaristokratie der Hauptstadt; gehörten doch in den 5–6 Jahrzehnten seiner Mitgliedschaft zu diesem Kreise unter anderen der spätere Staatsminister v. Wöllner, der Polizeidirektor Eisenberg, der Oberbürgermeister v. Gerlach, Gelehrte wie Sulzer, Abbt, Oberkonsistorialrat Teller, der königliche Bibliothekar Biester und königliche Museendirektor v. Olfers, der Dichter Ramler, von Künstlern der Kupferstecher Meil, der Kammermusiker Quanz und Zelter, der Leiter der Singakademie. Nicolai wurde, wie Biesters launige Festrede an seinem zweiundsiebzigsten Geburtstag²⁾ bezeugt, im Laufe der Zeit die Seele des Klubs, schließlich auch sein Senior.

Im März 1757 setzten sich die Gebrüder Nicolai gerichtlich auseinander mit dem Ergebnis, daß die Buchhandlung dem ältesten allein

¹⁾ Vgl. Kap. II, § 3.

²⁾ Göckingk, S. 75 ff.

zufiel. Nun begann für Friedrich das Idyll eines stillen Gelehrtenlebens. Er zog in das berühmte Haus Spandauerstraße Nr. 68, wo vor ihm Lessing, nach ihm Mendelssohn gewohnt hat. In der strengen Schule des Vaterhauses, unter den harten Entbehrungen der Lehrlingsjahre hatte er es gelernt, mit wenigem auszukommen, und so reichten auch jetzt die Zinsen seiner kleinen Erbschaft für seine frugale Lebensweise aus. Am liebsten wäre er nach England, „ins Land der Freiheit, Toleranz und Großmut“, gegangen; aber er vermochte sich nicht von seinen Freunden Lessing und Moses zu trennen. Die ihm gewordene Muße verwandte er zunächst zur Auffrischung seiner griechischen Sprachkenntnisse, sodann auf kunstgeschichtliche Studien, zu denen ihm die Schriften Winckelmanns und der Verkehr mit Künstlern, darunter Chodowiecki, angeregt. Damals legte er auch den Grund zu seiner Vertrautheit mit der Musik. Nachdem er schon früher Unterricht in der Kompositionslehre empfangen, auch mit verschiedenen Tonkünstlern Umgang gehabt hatte, wurde er durch den um die Harmonielehre hochverdienten Friedrich Wilhelm Marburg¹⁾ gründlich in die musikalische Theorie eingeführt. Als Zeugin seines Verständnisses zitiert Altenkrüger seine Besprechung der zweiten Auflage von Ramlers „Tod Jesu“ in den Literaturbriefen. Das Gleiche beweisen seine Studien über die griechische Musik, sowie die Stellung, die er später in den musikalisch interessierten Kreisen der Stadt einnahm. Er war ein Freund von Fasch und Zelter und Mitbegründer der Singakademie. Er leitete die öffentlichen Konzerte im Korsikaischen Saale und veranstaltete im eigenen Hause Aufführungen größerer Tonwerke. Dabei zeigte er ganz das Gebahren eines rechten Musikenthusiasten; von einem Mozartschen Flötensolo war er so entzückt, — erzählt uns sein Enkel Gustav Parthey — daß er den Vortragenden umarmte und küßte. Das tat Nicolai, der „Feind alles Schönen“. Erbin seiner musikalischen Begabung war seine jüngste Tochter Charlotte Macaria, die bei ihrem frühen Tode 1808 als eine der ersten Sängerinnen Berlins galt.

In jene Zeit gelehrten Privatistierens fällt die erste literarische Frucht des Dreibundes Nicolai, Lessing, Mendelssohn, die Begründung der „Bibliothek der schönen Wissenschaften und freien Künste“ (1757), einer kritischen Zeitschrift, die nach Kobersteins²⁾ Urteil durch ihren inneren Gehalt und den Umfang der in ihr zur Sprache kommenden Gegenstände — sie umfaßte zugleich die englische, französische und italienische Literatur — alle ihre Vorgängerinnen weit überflügelte. Nicolai

¹⁾ Jördens, Lexikon deutscher Dichter u. Prosaisten Bd. IV, 1809, S. 36.

²⁾ Koberstein, Vermischte Aufsätze zur Literaturgeschichte und Ästhetik, S. 263.

selbst verfaßte die größere Hälfte der Rezensionen und besorgte die Herausgabe des Journals in einem Leipziger Verlag bis zum vierten Bande; dann übergab er es in Christoph Felix Weißes Hände, da eine hemmende Veränderung in seiner äußeren Lage eingetreten war. Wenn man seit den Xenien immer wieder versichert, Nicolai habe seinen pekuniären Vorteil beständig wahrgenommen, so stimmt dazu der jugendliche Idealismus sehr seltsam, der den Reingewinn der „Bibliothek“ als Preis für das beste deutsche Trauerspiel aussetzte.

Die eben erwähnte Wendung seines Geschicks kam schon nach anderthalb Jahren. Im Herbst 1758 starb sein älterer Bruder Gottfried Wilhelm, der Besitzer der väterlichen Buchhandlung. Nicolai sah sich genötigt, um sein und seines Bruders, des Professors in Zerbst, Vermögen zu retten, wenigstens die eine Hälfte des Geschäfts zu übernehmen, während die andere Hälfte dem vierten Bruder zufiel. Es ward ihm nicht leicht, der Wonne eines weltentrückten Gelehrtenaseins, der beglückenden Aussicht auf Verwirklichung heimlich gehegter Pläne zu entsagen. Auch jungen Autorenruhm galt es zu opfern; denn schon hatte sein Name einen guten Klang. Das beweist der glänzende Antrag, einen Teil der deutschen Korrespondenz für das Pariser Journal étranger zu übernehmen, den Gellert vermittelt hatte. Aber es war nicht Nicolais Art, über Unabänderliches sentimentale Betrachtungen anzustellen. Sein tapferes Herz fügte sich in die unvermeidliche Notwendigkeit, und alsbald sehen wir ihn über die Geschäftsbücher gebeugt, die noch dazu kein erfreuliches Fazit zeigten. Es war mitten im siebenjährigen Kriege, und Nicolai mußte mit Schulden anfangen, die er erst nach siebzehn Jahren ganz los wurde. Unter diesen Umständen konnte er natürlich an die Weiterführung der „Bibliothek“ nicht denken; Kaufmannsgeschäfte nahmen seine ganze Zeit in Anspruch. Doch schon im folgenden Jahr sendet er sein erstes Verlagswerk, das einseitig literaturgeschichtliche Betrachtung als seine größte Tat feiert, mit eigenem schriftstellerischen Anteil hinaus. Es sind die „Literaturbriefe“, über die wir uns in anbetracht ihres allgemeinen Bekanntheits und ihrer unbeschränkten Anerkennung jede Bemerkung sparen können. Uns interessiert hier auch nur die persönliche Folge, die sie für Nicolai hatten. Von da ab stand er bei den orthodoxen Theologen im Geruch eines Keizers; denn da die Verfasser der Briefe sich nicht mit Namen nannten, so sausten die Wespenschwärme, die durch die unerhörte Freimütigkeit aufgeregt waren, um das Haupt des Verlegers ¹⁾. „Man stellt

¹⁾ Dabei war dieser gerade an den theologischen Artikeln, die meist aus Lessings Feder stammten, unschuldig. Übrigens wandte sich die Polemik keineswegs nur gegen die Orthodorie, sondern auch gegen die Halbheit der kirchlichen Aufklärung, wie gegen den Radikalismus.

sich jetzt dieses Treiben nicht mehr vor, wie es war; die getadelten Theologen sprachen nur von Juden und Freigeistern." (Gödingk, a. a. O. S. 24).

Den Literaturbriefen folgte 1765 die Allgemeine deutsche Bibliothek, Nicolais buchhändlerisch größtes Unternehmen. Ihre vom unbedingten Lessingianismus diktierte, konservativ ablehnende Haltung gegenüber der sich weiter entwickelnden deutschen Dichtung hat sie zwar wenig Gnade vor den Augen der Literaturhistoriker finden lassen; doch war sie fraglos Nicolais geistesgeschichtlich wichtigste Tat. In ihrer theologiegeschichtlichen Bedeutung wird sie uns im dritten Teil dieser Arbeit beschäftigen. Hier sei nur der unendlichen Mühe gedacht, die sie ihrem Herausgeber verursachte. Man muß die in der Königlichen Bibliothek zu Berlin befindlichen 94 großen Folioebände voll Originalbriefen¹⁾ an Nicolai durchblättern, um einen Eindruck von seiner immensen Korrespondenz wegen der ADB²⁾ zu gewinnen; denn die Briefe rühren größtenteils von Mitarbeitern an der riesigen „Rezensionsanstalt“ her, deren Zahl sich anfangs auf ca. 40, zuletzt auf etwa 150 belief, und betreffen zu meist die Mitarbeit. Sie alle tragen von Nicolais Hand den Vermerk des Empfangsdatums, ein Teil auch des Abgangstags der Antwort; viele sind mit Strichen oder eigenhändigen Zusätzen Nicolais am Rande versehen, die offenbar Anhaltspunkte für die Beantwortung bieten sollten. Er hatte, wie er gegen Herder klagt (25. Juni 1773), in vierzehn Tagen mehr als 100 Briefe zu entwerfen oder selbst zu schreiben. Ungemein schwierig war die Sammlung und Wahl der Mitarbeiter. Von Kopenhagen bis Zürich mußte er „herumschreiben“, um keinen „guten Kopf“ unaufgefordert zu lassen. Aber gerade die besten Köpfe versagten leider ihre Teilnahme. Lessing hat keine einzige Zeile beige steuert — nicht aus prinzipiellen Bedenken; denn er hat Nicolai laut Brief an Herder (24. Dezember 1768) viele Beiträge versprochen. Aber er hatte jetzt Besseres zu tun, als Rezensionen zu schreiben. Herder, den Nicolai unter dem frischen Eindruck seiner „Fragmente“ sofort um Mitarbeit angegangen hatte, hat eine Zeitlang teilgenommen, dann aber sich losgesagt, weil er es „müde war, sich Feinde zu machen“ (Brief vom 12. Jan. 1774). Trotzdem es öfters, zumal anfangs, an Kräften mangelte, engagierte Nicolai doch stets nur nach gewissenhafter Prüfung. Angebot, ja Empfehlung genügten nicht; er zog erst mehrfache Erkun-

¹⁾ Gedruckt ist der Briefwechsel Nic.s mit Lessing, Herder und Gebler. Vgl. Lessings Briefwechsel mit Ramler, Eschenburg, Nicolai. Berlin (Nic.), 1794. — O. Hoffmann, Herders Briefwechsel mit Nicolai. Berlin, 1887. — Rich. M. Werner, Aus dem josephin. Wien. Geblers und Nicolais Briefwechsel. Berlin, 1888. — Ettlinger in d. Zeitschrift für Geschichte des Oberrheins 24, 1909. S. 117 ff.

²⁾ Es sei diese Abkürzung hier und weiterhin gestattet.

digung ein. Mußte er gleich zum Teil mit mittelmäßigen Geistern zufrieden sein, so sah er doch stets darauf, daß sie „ihr Sach verständen und nicht ganz schlecht urteilten“ (an Herder 24. Dezember 1768). Er mußte ihnen ja auch großes Vertrauen schenken. Denn bei dem Umfang der anfangs 4, zuletzt 10–18 alljährlich erscheinenden Stücke und der Mannigfaltigkeit der Literaturgebiete, deren Entwicklung in der Bibliothek verfolgt wurde, war es ihm natürlich nicht möglich, alle Rezensionen vor der Drucklegung zu lesen. Doch finden sich auch Belege redaktioneller Eingriffe in die übersandten Manuskripte, die durch zu bitteren Tonart, weitschweifige oder inkorrekte Schreibweise, auch prekäre Anspielungen geboten schienen. Herder z. B. hat ihn ausdrücklich mehrfach zu Korrekturen ermächtigt, und Nicolai hat von der Erlaubnis Gebrauch gemacht. Viele Schmerzen bereitete ihm die Saumseligkeit der meisten Beiträger. Fortwährend mußte er zur Ablieferung mahnen; fortwährend stößt der Leser der ungedruckten Briefe auf Entschuldigungen wegen zu spät oder noch nicht erledigter Aufträge. Es existiert ein handschriftliches Mitarbeiterverzeichnis, in dem Nicolai hinter mehrere Namen gleichsam eine Zensur gesetzt hat. Meist lautet sie günstig über den Inhalt der Rezensionen, aber sehr zahlreich sind tadelnde Prädikate wie „sehr langsam“. Seine eigenen Beiträge sind sehr dünn gesät; die theologischen beschränken sich auf ein Minimum.

Gleichwohl datiert seit den Anfangsjahren der ADB sein intensiveres theologisches Interesse. Das kam daher, daß die theologischen Artikel allgemein als die Hauptstärke der Bibliothek empfunden wurden. „Wollte Gott“ — schreibt er am 8. März 1771 an Lessing — „ich dürfte an die ADB nicht mehr denken. Ich habe oft schon aufhören wollen; wissen Sie, was mich zurück hält? Die theologischen Artikel. Sie haben eine so merkwürdige Revolution in deutschen Köpfen verursacht, daß man sie nicht muß sinken lassen. Sie haben vielen Leuten Zweifel erregt und dadurch die Untersuchung rege gemacht.“ Das erste Erzeugnis seines erwachten theologischen Interesses war der Roman „Leben und Meinungen des Herrn Magister Sebalduß Nothanker“, dessen erster Band 1773, der zweite 1775, der dritte 1776 erschien. Als Absicht des Buches hat er selbst bezeichnet¹⁾: „Die Verfolgungssucht hartherziger Orthodoxen, wovon damals sich noch häufig Beispiele fanden, durch das *ridendo dicere verum* in ihrer Verächtlichkeit darzustellen und dagegen Geistesfreiheit und Toleranz, welche damals an mehreren Orten noch sehr zum Anstoß gereichten, zu empfehlen.“ Zu Anfang ging, wie er gegen Lessing in dem eben angeführten Briefe äußert, sein Streben noch weiter: er wollte die freier gerichteten Theologen aus ihrer vor-

¹⁾ In der mehrfach genannten Autobiographie in Lowes Bildnissen, 1806.

sichtigen Halbheit herauslocken. Er tadelt in der Fortsetzung der zitierten Stelle den Freund, daß er die theologische Entwicklung dadurch zu fördern beabsichtige, daß er die Orthodogie gegen die neueren Heterodoxen verteidige. Diese würden sich auf seine Provokation hin keineswegs deutlicher erklären, wie Lessing hoffe, vielmehr stille schweigen und sich hinter das Schild der Orthodogie verbergen. Viel wirkungsvoller erscheint es Nicolai, die freieren Theologen vom radikalen Standpunkt der natürlichen Religion aus anzugreifen; das zwingt sie allein vorwärts. „Wer unseren neueren Theologen nicht von der Seite der Orthodogie, sondern von der Seite der natürlichen Theologie ihre Inkonsequenz zeigen könnte!“ Nicolai hat es aufgegeben. „Ich habe es in meinem Roman beiläufig tun wollen; aber die Feder fällt mir aus den Händen, wenn ich bedenke, wie wenig das Publikum in Deutschland noch vorbereitet ist, gewisse Wahrheiten ganz nackt zu sehen.“ Lessing aber hat nachher diesen Weg eingeschlagen, als er die Fragmente des Reimarus herausgab. So hat er doch von Nicolai gelernt oder, wenn dies zuviel Ehre für Nicolai sein sollte, zum mindesten eine Idee ausgeführt, die jener vor ihm und im Gegensatz zu ihm gedacht und ausgesprochen, aber selbst zu verwirklichen noch nicht für zeitgemäß erachtet hatte. Dieses von Nicolai zuerst aufgestellte und dann von Lessing praktisch vertretene Prinzip bedingte damals wirklich den theologischen Fortschritt. Von seiten der Orthodogie, die alle Vorwärtswollenden nur einzuschüchtern verstand, war wirklich keine Förderung der Theologie zu erwarten. Folglich konnten nur von radikaler Seite aus Anregungen kommen und die Fragen in Fluß gebracht werden, deren Diskussion die Weiterentwicklung bedeutete.

Ridendo dicere verum war das Motto des Romans. Durch Lachen wollte er bessern, das Lachen der Satire. Aber Nicolai kannte auch das Lachen des versöhnlichen Humors. Man hat sich gewundert, daß er nicht nur orthodoxe Sanatiker, sondern auch seinen Helden dem Gelächter preisgebe. In dies Gelächter mischt sich eben nichts von strafendem Spott, es ist das Gelächter, das nach der Hamburgischen Dramaturgie ¹⁾ die echte Komödie erweckt, das milde Lächeln des gereiften Menschenfreundes über die Thorheiten der Menschlein. Mit solchem Raabeschen Humor hat Nicolai seinen Sebalbus gezeichnet. Das bedeutet keinen Fehler in der Anlage des Werkes, sondern gereicht ihm vielmehr zum Ruhme. Nicht einen schablonenmäßigen Idealthelden, der auf den Stelzen poetischer Abstraktion einherschreitet, sondern einen wirklichen Menschen wollte Nicolai schaffen. Das führt uns auf die ästhetische Seite seiner Romane überhaupt. Es ist schon eingangs

¹⁾ 28. u. 29. Stück.

bemerkt, Ewigkeitswert hatte nicht an ihnen. Auch die Handlungen möchte ich von den Vorwürfen der Monotonie und Plumpheit nicht freisprechen. Aber gegen die Charaktere ist nichts zu sagen; die sind geschaut, das Zeitmilieu ist getroffen. Man muß freilich durch das Studium der Geistesgeschichte jener Zeit geschult sein, um alle die Anspielungen zu verstehen; dann aber ist man oft entzückt über den Geistesreichtum. Diese Voraussetzung bewirkt natürlich, daß Nicolais Romane heute veraltet sind. Die Verse von Wilhelm Busch wird man nach hundert Jahren noch lesen und sich an ihnen belustigen. Nicolai liebt nur der Historiker mit Behagen.

Für alle den Sebaldus Nothanker betreffenden Einzelfragen, die Entstehung, die Quellen, die Modelle und dgl. kann ich auf Richard Schwingers Buch ¹⁾ verweisen; ich begnüge mich daher mit einer kurzen Inhaltskizze, soweit sie für das Verständnis der im zweiten Kapitel zu erörternden Ideen erforderlich ist.

Sebaldus Nothanker war Landpastor in einem thüringischen Herzogtum und erfreute sich der dankbaren Liebe seiner Gemeinde. Wenn er sich auch manche Abweichung von der Agenda gestattete, z. B. statt des lutherischen Glaubensliedes lieber einige Verse von Gellert singen ließ und sich nicht streng an die Reihenfolge der vorgeschriebenen Perikopen hielt, so nahm er es um so ernster mit seinen Seelsorgerpflichten. In den Häusern der Bauern waltete er als väterlicher Ratgeber; seine Predigt erwuchs aus der Seelsorge: er mahnte zu der Tugend, deren Gegenteil ihm eben in der Gemeinde entgegengetreten war. Dabei war er wissenschaftlich keineswegs „versauert“. Sein theologisches Spezialgebiet war die Exegese der Apokalypse. Allerdings gehört diese Neigung zu den komischen Zügen, mit denen der Dichter seinen Helden ausgestattet. Denn Sebaldus hat sich bei seinem Studium in die Idee verrannt, ein großer Teil der „Offenbarung“ spiegele die Geschichte Frankreichs wieder. Doch schöpfte er auch ernsthaftere Gedanken aus seinem Lieblingsbuch, wie die Überzeugung von der ἀποκατάστασις πάντων im Gegensatz zur orthodoxen Lehre von der Ewigkeit der Höllestrafen. Diese Überzeugung war nicht seine einzige Kezerei; er hegte auch Zweifel bezüglich des Dogmas von der Satisfaktion. Die apokalyptische Phantasterei verband ihn mit dem Leipziger Philosophen Christian August Crusius. Demgemäß war Sebaldus auch in philosophischer Hinsicht ein Crusianer, während seine Gattin eine ausgesprochene Anhängerin Wolffs war ²⁾. Zu dem Weltanschauungsgegensatz zwischen den beiden Ehegatten kam anfänglich noch ein Unterschied der Lebensart. Sebaldus hatte alles französische Wesen, dem Wilhelmine als einstige Hofdame ergeben war.

¹⁾ Vgl. S. 4 Anm. 4.

²⁾ Kein unwahrscheinlicher Zug. Vgl. Überweg-Heinze III, S. 230.

Doch glücken sich die Gegensätze rasch aus, und die Ehe war sehr glücklich. Die tragische Wendung in ihrem Leben brachte eine Predigt Nothankers über den Tod fürs Vaterland, zu der ihn die Gattin unter dem hinreißenden Eindruck der gleichbetitelten Abbtischen Schrift animiert hatte. Zehn Bauernburschen ließen sich daraufhin von einem preussischen Unteroffizier anwerben, und Sebalbus hatte somit zehn Seelen aufs schlimmste gefährdet, ja des ewigen Heils beraubt; denn es stand bestimmt zu erwarten, daß jene in dem sittenlosen preussischen Lande Atheisten würden. Er wurde daher vor das Konsistorium zur Rechenschaft geladen. Seine Richter waren ein Präsident, dessen Verse die Frau Pastorin schlecht zu finden gewagt hatte, und der Generalsuperintendent D. Stauzius, der, ehemals ein Lebemann, mit der Rangerhöhung auch an Orthodoxie zugenommen hatte und in seinem Ländchen auf strammste dogmatische Disziplin hielt. Er lenkte das Verhör auf die Dauer der Höllestrafen und, als Sebalbus antwortete, er glaube nicht, daß es Menschen gezieme, der Güte Gottes Maß und Ziel zu setzen, wurde er wegen „irriger Lehre und Abweichung von den teuer beschworenen symbolischen Büchern, wobei er aller liebreichen Ermahnungen ohnerachtet verharret“, beim „Siskal“, dem Disziplinargerichtshof, verklagt und von diesem abgesetzt. Die Pfarrwohnung mußte er sofort räumen; die Bestie von einem Nachfolger bestand darauf, obwohl Nothankers Frau und jüngste Tochter todkrank darniederlagen. Der Umzug zu einem mildherzigen Bauern, der sie in sein ärmliches Haus aufnahm, kostete beiden das Leben. Nun geht Sebalbus Nothanker ins Elend. Seiner älteren Tochter verschafft Freund Hieronymus, der Buchhändler, unter französischem Namen die Stelle einer Erzieherin in adligem Hause, ihm selbst den Posten eines Korrektors für einige Leipziger Druckereien. Hinterlistige Verleumdung bringt ihn in Bälde auch um dies bescheidene Ämtchen. Für kurze Zeit hellt sich dann sein Geschick plötzlich auf. Es gelingt ihm, den Sohn seines Feindes Stauzius aus den Händen preussischer Werber zu lösen, und er gewinnt durch diese That der Großmut das Herz des bei jenem Akt beteiligten Majors, der Stauzius das Versprechen abnimmt, Sebalbus bei nächster Gelegenheit wieder anzustellen. Nothanker kehrt jetzt in die Hauptstadt seines Herzogtums zurück; doch Stauzius hält sein Versprechen nicht. Da macht er sich auf die Reise nach Berlin. Unterwegs wird er von Räubern überfallen und ausgeplündert. An einem Sonntagnachmittag langt er im Berliner Tiergarten an. Die Schilderung des Berliner Publikums an dieser Stelle findet wegen ihrer Naturtreue Geigers¹⁾ besondere Anerkennung. Vergebens klopft Sebalbus bei verschiedenen Frommen an: bei dem Pietisten, mit dem er die letzte Wegstrecke ge-

¹⁾ a. a. O. S. 460.

meinsam gewandert und der sich nun als Kuppler entpuppt, bei dem Kandidaten, der eben so schön über die Liebe gepredigt hatte. Nur ein selbst in kümmerlichen Verhältnissen lebender Armenschulmeister erbarmt sich seiner und verschafft ihm Arbeit (Notenabschreiben). In der nächsten Zeit macht Sebalbus mancherlei Bekanntschaft, z. B. mit einem Herrn S., der gleichfalls wegen Verstoßes gegen die symbolischen Bücher sein Amt verloren hatte. Auf einer Bank unter den Linden trägt ihm ein orthodoxer Pfarrer seine katholisierenden Ansichten über das Wesen des geistlichen Amtes vor. Auch jenen Major findet er wieder, bereitet ihn zum Sterben vor und drückt ihm die Augen zu. Hieronymus vermittelt ihm nun die Stellung eines Bibliothekars auf einem holsteinischen Gute. Doch als Sebalbus hinkommt, ist die Stelle schon versehentlich anderweit besetzt worden; er wird aber als Informator und Vikar vom Archidiaconus Madkligius engagiert. Die ergötzliche Charakteristik dieses Mannes ist wert, mitgeteilt zu werden. „Madkligius hatte beim Antritt seines Amtes alle Bücher, die man in diesem Winkel Holsteins für symbolisch hielt, unbesehen beschworen, und was in der besonderen formula committendi seines Städtchens von jedem Prediger verlangt wurde, ohne Umstände unterschrieben. Er war dabei sehr beruhigt, weil er nunmehr durch einen heiligen Eid alles Nachdenkens über die sämtlichen in den symbolischen Büchern enthaltenen Lehren überhoben zu sein glaubte.“ (S. 246) Dabei war er „ein großer Kenner und Liebhaber von allen raren Nelkenarten und Tulpenzwiebeln und zog sie in großer Vollkommenheit. Eine unverdächtige Beschäftigung: denn man will bemerkt haben, daß die Liebhaber derselben weder in der Kirche noch im Staate Unruhe zu erregen pflegen. Sein Hühner- und Taubenschlag vertrieb ihm manche Stunde. Madkligius führte akkurate Listen von allen bei ihm beichtenden Kommunikanten und trug selbige wöchentlich ein. Die hatte er in so guter Ordnung, daß mit einem Blick zu übersehen war, wer im letzten Vierteljahre nicht gebeichtet hatte. Ein solches Beichtkind zeichnete er sich an, um bei demselben, so bald sichs tun ließ, einen Hausbesuch abzustatten, wobei er dann gegen die Verächter der Beichte ein wenig zu eifern pflegte, weil er wirklich auf diesen Glaubensartikel am strengsten hielt. Sonst tat er niemand etwas Böses.“ (S. 248) Infolge einer Predigt des Sebalbus über die Bruderliebe, die man auch den Christen von anderen Religionsparteien erweisen müsse, erhob sich ein großer Streit, dessen Einzelheiten Nicolai Hamburger Vorkommnissen der Jahre 1766 – 1772 entnommen hat¹⁾. Dieselben Worte, mit denen Meister Goeze gegen die von den Reformierten erbetene und vom Magistrat beinahe gewährte Erlaubnis

¹⁾ Schwinger, a. a. O., S. 75.

zu öffentlicher Religionsübung wettete, legte er hier dem Pastor Snurnutenius in den Mund. Wie der Hamburger Pöbel auf einen Wink „Papa Goezes“ seines Gegners Alberti Haus gestürmt hätte, so kommt es auch hier zu einem Straßenskandal. Und gleich dem Hamburger Senat empfiehlt die Regierung in Glückstadt ihren orthodoxen Heißspornen „mehrere Verträglichkeit und Behutsamkeit“, was den Pastor Lic. Wulkenkragenius ebenso wie sein Urbild zu einer beweglichen Klage über die Anfechtungen der Diener Christi veranlaßt. Die Affäre endete damit, daß Sebalbus die Stadt verlassen mußte. In seiner Verzweiflung will er nach Ostindien auswandern, leidet aber an der holländischen Küste Schiffbruch und findet bei einem lutherischen Geistlichen Aufnahme, dessen Charakterbild Nicolais Gerechtigkeit alle Ehre macht; denn in ihm hat er einen Orthodoxen von duldsamer Gesinnung dargestellt. Sebalbus erhält dann die Hofmeisterstelle bei einem Rotterdamer Kaufmann. Weil er jedoch den Knaben Bücher lasterhafter Heiden, wie Xenophons Memorabilien, zum Übersetzen vorlegt, wird er auf Betreiben eines reformierten, wie eines lutherischen Heidenverdammers wieder entlassen. Er wendet sich nach Amsterdam, um die tolerante Religionsgesellschaft der Kollegianten aufzusuchen. Hier benutzte Nicolai die Gelegenheit zu einem gruseligen Kapitel von den Amsterdamer Seelenverkäufern, die ihre armen Opfer nach Ostindien verschachern, indem er den Sebalbus in ihre Hände fallen läßt. Aus ihren Klauen befreit, gewinnt er die Freundschaft eines Kollegianten und übersetzt ein englisches freireligiöses Buch ins Holländische. Der Verleger aber, der den Gewinn allein einheimsen will, spiegelt ihm drohende Gefahren vor und überredet ihn zur Flucht. Unterwegs erkrankt Sebalbus und gerät ins tiefste Elend. Er fristet sein Leben schließlich, indem er Durchreisenden das Dorfheck öffnet. Aus dieser Lage erlöst ihn der Geliebte seiner Tochter und führt ihn ins Haus seines Vaters. Hier findet unser Held seine Kinder wieder: Marianne sowohl, als seinen verschollenen Sohn, der einst von der Universität geflohen war. Durch einen Lotteriegewinn gelangt er zu Wohlstand und genießt einen friedlichen Lebensabend. In die Haupthandlung ist geschickt ein spannender Liebesroman eingewoben, der die Schicksale Mariannens zum Gegenstand hat.

Allein wir sind im Verfolg der geistigen Entwicklung Nicolais ein wenig vorausgeeilt und müssen nun, um den Gang seines äußeren Lebens weiterzuerzählen, etwas zurückgreifen. Er wohnte seit der Übernahme des väterlichen Geschäfts wieder in seinem Geburtshaus Poststraße 4, während er den Buchladen auf der Stechbahn hatte. 1787 kaufte er das in der Brüderstraße (Nr. 13) gelegene Haus, das sich noch heute im Besitz seiner Erben befindet. Am 12. Dezember 1760 führte er die Tochter

des ehemaligen königlichen Leibarztes und Professors der Physiologie und Pathologie am Berliner medizinisch-chirurgischen Kollegium, auch fruchtbaren Schriftstellers Dr. Samuel Schaarschmidt als Gattin heim. In Nicolais Leben — sagt Altenkrüger — sei nichts verzeichnet von sehndem Liebeswerben; die Kämpfe um ein geliebtes Wesen, wie sie so viele unsrer Großen durchleben müssen, seien ihm erspart geblieben. Gewiß von Werthernöten wußte der harte arbeitsame Mann nichts und hatte für sie kein Verständnis — weder in der Literatur noch im Leben: gegen Goethes tieferlebte Dichtung hat er jene Parodie geschrieben, die uns noch beschäftigen wird. Und daß seine Tochter sich in langsamem Gram verzehrte, weil sie den geliebten Mann nicht heiraten durfte, das sah der Unbeugsame nicht, den die Eitelkeit ihres Erwählten abstieß¹⁾. Um so tiefer fühlte Nicolai den Wert der mit sittlichem Bedacht geschlossenen Ehe, während die Werther so oft in der Ehe keine Befriedigung finden, was er auch in jener Parodie darzustellen suchte. Eine wohlgewählte Verbindung nennt er im Gratulationsbrief an Herder (25. Juni 1773) das größte Glück des Lebens. Er hatte auch selbst eine gute Wahl getroffen. Frau Elisabeth Macaria war eine wohl-erzogene Dame von gefälligen Umgangsformen, dabei eine offenerzogene, sich unmittelbar gebende Natur und gute Haushälterin. Eine reizende Anekdote hat ihr Enkel Parthey aufbewahrt. Als Elise von der Recke ihre erste Visite machte, wollte sie den Besuch nicht empfangen und rief ihrem Manne zu: „Ich will von Deinem adligen Pack nichts wissen.“ Elise, die schon auf der Treppe war, hörte dies, lief ihr nach und sagte in wahrhaft adliger Weise: „Ich bin kein adliges Pack, sondern die Freundin Ihres vortrefflichen Gemahls.“ Später waren die beiden Frauen die besten Freundinnen, wie zahlreiche Briefe Elises und Geschenke der Frau Nicolai beweisen²⁾. Nach dreiunddreißigjähriger glücklicher Ehe starb sie ganz plötzlich — eben im Begriff in Gesellschaft zu gehen. Auch alle seine Kinder — acht an der Zahl — mußte Nicolai überleben. Der älteste Sohn hat sich aus Schwerkut das Leben genommen, der zweite machte dem Vater durch seinen sittenlosen Wandel viel Herzeleid. Eine heftige Auseinandersetzung mit dem ungeratenen Sohn alterierte den ehrenfesten Mann so, daß er in eine eigentümliche Nervenkrankheit verfiel, in der er am hellen Tage in wachem Zustande Erscheinungen sah. Er hat diese Phantasmen in der Berliner Monatschrift 1799 selbst mit einer Offenheit beschrieben, die Goethe zu seinen Versen vom Proktophantasmisten in der „Walpurgisnacht“ Stoff gab, obwohl die psychische Ursache der Krankheit eigentlich viel zu ernst dazu

¹⁾ G. Parthey, Jugenderinnerungen I, S. 11.

²⁾ Vgl. Paul Rachel, Elise von der Recke. 2 Bde. Leipzig 1902.

war. Der dritte Sohn, der ein tüchtiger Landwirt und bekannter Schriftsteller in seinem Fache geworden war und es bis zum Direktor der Kriegs- und Domänenkammer gebracht hatte, starb infolge eines unglücklichen Sturzes vom Pferde ein Jahr nach seiner ebenso reich gebildeten wie bescheidenen und einfachen Schwester Wilhelmine, die den königlichen Generaloberfinanzdirektor Hofrat Parthen geheiratet hatte. Ihre zwei Kinder waren die einzigen Sprößlinge, die den Nicolaischen Stamm erhalten haben. Bedenkt man all dies Herzeleid und rechnet noch das schmerzhafteste Augenübel hinzu, das dem Zweundsiebzigjährigen den Verlust des rechten Auges kostete, so wundern wir uns nicht über das ungemein ernste, blaßgraue, etwas stumpfe Gesicht des Alten, vor dem sich die Enkel fürchteten.

Kehren wir zu seiner geistigen Entwicklung zurück. Ungefähr gleichzeitig mit dem theologischen erwacht in ihm ein regeres historisches Interesse, das sich zunächst auf die vaterländische Geschichte erstreckt, dann aber auch in kirchengeschichtlichen Studien kundgibt. Im Jahre 1769 erschien in erster Auflage seine „Beschreibung der königlichen Residenzstädte Berlin und Potsdam“, zehn Jahre darauf folgte die um einen Band vermehrte zweite Auflage, 1786 die dreibändige dritte. Dies Werk ruht auf den solidesten Studien und ist nach dem kompetenten Urteil der Spezialisten für die Geschichte Berlins wie Friedel¹⁾ und Geiger¹⁾ noch heute ein unentbehrliches Nachschlagewerk. Besonders seit der Minister von Herzberg Nicolai den Gebrauch des königlichen Archivs gestattet hatte, gewann sein Buch den heute so hoch veranschlagten Wert. Vier Jahre lang hat Nicolai fast täglich einige Stunden im Archiv zugebracht. Die gleiche Hilfe durch Einlaß ins königliche Archiv fand er 1791, als er in Verbindung mit anderen Gelehrten die „freimütigen Anmerkungen über des Herrn Ritters von Zimmermann Fragmente“ vorbereitete, der das Andenken an Friedrich den Großen durch den Vortrag häßlichster und unwahrer Skandalgeschichten beslekt hatte. Dieselbe pietätvolle, dabei keineswegs panegyrische Art²⁾, in der er hier die Angriffe eines Rhymparographen abwehrte, führte auch seine Feder bei der Sammlung der „Anekdoten vom König Friedrich II. von Preußen nebst einigen Zweifeln und Berichtigungen über schon gedruckte Anekdoten“ (1788–92). Alle diese geschichtlichen Studien, die keineswegs dem politischen Tagesbedürfnis, sondern echtem, liebevollem Sinn für die Vergangenheit entsprungen waren, kamen doch seiner Anteilnahme an den innerpolitischen Fragen

¹⁾ S. 4 Anm. 5.

²⁾ In einer Schrift „Trost des Greises an sein Vaterland“, die er noch im Alter plante, sollte der Schatten Friedrichs auftreten, die Vorzüge seiner Regierungskunst entwickeln, aber auch seine Irrtümer erkennen. Göckingh, S. 51.

des damaligen Preußen zu gute. Stets hatte er bei seinen Forschungen auf die Entwicklung der Staatsverfassung, der Finanzverwaltung, der Handelsgesetzgebung geachtet, und so war er imstande, in jener seiner Zeit ganz unbekannt gebliebenen Mittwochsgesellschaft mitzuwirken, die sich neben philosophischen Fragen vorzugsweise mit den nationalökonomischen Problemen der Gegenwart beschäftigte. Die Gesellschaft trug einen streng vertraulichen Charakter: sie kam der Reihe nach im Hause eines der zwölf Mitglieder zusammen; bei eingetretener Lücke war zur Einladung eines Ersatzmannes Einstimmigkeit erforderlich. In den Sitzungen wurde stets eine Abhandlung vorgelesen, dann gab ein jeder zunächst mündlich über die jeweilige Materie sein Votum ab; außerdem zirkulierte das Referat nachher in verschlossener Kapsel in den Häusern der Mitglieder zu schriftlicher Meinungsäußerung. In dieser Weise tauschten der Staatsminister von Struensee, die Oberkonsistorialräte Diterich, Teller, Zöllner und Gedicke, der Geheime Oberjustizrat Suarez, der Geheime Oberfinanzrat Vlömer u. a. ihre Gedanken und Pläne aus. Die intimen Beratungen blieben nicht ohne Einfluß auf das öffentliche Leben. Göcking erwähnt z. B., daß ihnen das Preußische Allgemeine Landrecht manches verdanke, „weil Suarez, der daran so großen Anteil hatte, viele seiner Ideen erst durch sie berichtigte.“ (S. 91.)

Sind in dem Werk über Berlin und Potsdam die Resultate von Nicolais heimatgeschichtlichen Forschungen niedergelegt, so hat sich in der zwölfbändigen Reisebeschreibung¹⁾ sein Horizont über einen beträchtlichen Teil des deutschen Reiches erweitert. Einen ästhetischen Genuß gewährt die Lektüre dieser Bücher freilich nicht. Die Darstellung ist ungemein weitläufig, und die dünn gesäten Anekdoten und amüsanten Charakterzeichnungen werden von seitenlangen statistischen Partien überwuchert. Aber gerade diese ästhetischen Mängel machen das Werk zu einer höchst schätzbaren Fundgrube für den Kulturhistoriker. Wer die Bevölkerungsstatistik, die Entwicklung der Landwirtschaft, die Handelsgeschichte, das staatliche und städtische Verwaltungswesen, das Verhältnis von Kirche und Schule, die Höhenlage der Schulen und der geistigen Bildung überhaupt oder die religiösen und sittlichen Zustände des achtzehnten Jahrhunderts studieren will, der wird es Nicolai dank wissen, daß er auf seiner großen Reise im Jahre 1781 nicht nur auf seine Erholung und interessante Abwechslung bedacht war, sondern die Bereicherung seines Wissens zur Hauptsache machte. In allen Städten ließ er sich die Geburts- und Sterbelisten vorlegen, untersuchte Fortschritt oder Rückschritt der Einwohnerzahl und erkundigte sich nach seinen wirtschaft-

¹⁾ Beschreibung einer Reise durch Deutschland und die Schweiz im Jahre 1781. Nebst Bemerkungen über Gelehrsamkeit, Industrie, Religion u. Sitten. 12 Bände, 1783–1796. Zitiert als Rb.

lichen, politischen und sozialen Ursachen. In Ulm z. B. konstatierte er eine ungewöhnliche Kindersterblichkeit und fand die Ursache in der Überfütterung der Kinder mit Mehlbrei. Nach Hause zurückgekehrt, ließ er sich die Mühe einer eingehenden Korrespondenz¹⁾ mit altbekannten oder neugewonnenen Freunden nicht verdrießen. Und er wurde von sachkundigen Leuten unterrichtet: als Chefredakteur der ADB stand er in Verbindung mit der geistigen Elite der bereisten Länder, als Freimaurer hatte er Beziehungen zu den höchsten Beamten, die in das innerste Getriebe ihres Staates eingeweiht waren. So fußen seine Angaben auf vorzüglichen Gewährsmännern²⁾. Rümelins geistvoller Essay hat die speziell von Schwaben handelnden Bände (9 – 11) als eine Quelle für die württembergische Geschichte dargestellt, die selbst die einheimischen an Tiefe des Einblicks und Vollständigkeit übertreffe. Es wäre wünschenswert, daß das gehaltvolle Werk auch für andre Gebiete ausgenutzt würde. Wir werden in kirchengeschichtlichem Interesse noch viel aus ihm schöpfen. (Vgl. Kap. II, § 2).

Mit dem „Versuch über die Beschuldigungen, welche dem Tempelherrnorden gemacht worden und über dessen Geheimnis“ (1782) beginnt Nicolais kirchenhistorische Schriftstellerei. Wir werden über den Inhalt dieses Buches und den daran sich anschließenden gelehrten Streit im II. Kapitel (§ 3) zur Charakteristik der wissenschaftlich-theologischen Arbeit Nicolais eingehend berichten. Hier müssen wir der Bedeutung gedenken, die es in der persönlichen Entwicklung Nicolais hat. Mit ihm beginnt eine neue Periode in Nicolais öffentlichem Wirken, genauer eine neue Frontstellung, zu der die große Reise durch Deutschland und die Schweiz im Jahre 1781 das Signal gegeben. Bisher hatte, in der ADB sowohl wie im Nothanker, seine Polemik der protestantischen Orthodoxie gegolten; auf jener Reise war der Katholizismus in seinen Gesichtskreis getreten – von nun an kämpfte er gegen Aberglauben und Jesuitismus. Sein Standpunkt war dabei unverändert geblieben: nach beiden Richtungen hin vertrat er die Rechte des gesunden Menschenverstandes und – gesunder Herzensfrömmigkeit. Der Kampf gegen den Jesuitismus, den er besonders in der genannten Reisebeschreibung führte, wurzelte aber nicht nur in der natürlichen Abneigung des Aufklärers gegen das befahlende System, sondern mindestens ebenso

¹⁾ Vgl. S. 18 Anm. 1.

²⁾ z. B. Braun für Bayern, Jaupfer speziell für München, Ammon für Augsburg, Schmidt für Ulm, Petersen für Hessen, Korrodi für die Schweiz, Eichhorn für Jena. Auch für nicht bereiste Länder sammelte er Informationen, die er gelegentlich verwertete: z. B. von Schilling über nordische Verhältnisse, von Hüpel über Rußland usw. Über die genannten Persönlichkeiten vgl. Kap. III dieses Buches.

sehr in der Furcht des Protestanten vor dem unheimlichen Einflusse der Jesuiten auch auf die protestantische Welt. Ihr Einfluß vollzog sich namentlich in geheimen Gesellschaften wie den Illuminaten¹⁾ und den Freimaurern, in die Nicolai als Mitglied tiefe Einblicke getan. Das Medium war die seit dem Ende der siebziger Jahre, besonders aber im Zeitalter und unter den Auspizien Friedrich Wilhelms II. und seines Ministers Wöllner rege Geheimnissucht, die von jener Seite geschickt ausgenutzt wurde. Nicolai stand somit vor der Aufgabe, zuerst dieser Geheimnissucht zu steuern. Er griff sie im Anhang zu seiner Schrift über die Tempelherren an, wo er die Entstehung der Freimaurerei als geschichtlich durchaus im klaren liegenden Ursprung einer taghellen Sache beschrieb²⁾. Zwar betonte er ausdrücklich, daß die Datierung ihres Anfangs um die Mitte des siebzehnten Jahrhunderts ihrem inneren Werte keinen Abbruch tue: „Ich kann gar nicht absehen, daß man der Freimaurergesellschaft notwendig ein graues Altertum zuschreiben müßte, um sie ehrwürdig und schätzbar zu machen. Die jetzige innere Beschaffenheit einer jeden Gesellschaft, nicht was sie ehemals gewesen, sondern was sie jetzt ist, macht sie schätzenswürdig. Ist sie jetzt ehrwürdig, so ist sie es durch sich selbst, darf nicht von längst verloschenen Gesellschaften ihren Wert borgen³⁾.“ Dennoch gerieten die Oberen seines Ordens — er gehörte der Loge zu den drei Weltkugeln an — in hellen Zorn; sie wollten ihn ausstoßen, doch begnügten sie sich schließlich mit seinem freiwilligen Austritt.

Streitigkeiten über Streitigkeiten erwuchsen ihm aus diesen Vorstößen gegen die Jesuiten und das Ventil, durch das ihr Einfluß einströmte, die Geheimniskrämerei. Mit Lavater⁴⁾, Sailer⁵⁾, dem Popularphilosophen Garve⁶⁾, dem Oberhofprediger Stark⁷⁾, dem Hofrat Buhle⁸⁾ geriet er in literarischen Konflikt.

Selbst sein Kampf gegen die Kantische Schule steht mit den antikatolischen Tendenzen Nicolais in Zusammenhang. Gewiß trieben ihn noch andere Motive in die Opposition gegen die Philosophie Kants hinein⁹⁾, aber der bezeichnete Faktor läßt sich doch auch nachweisen. In dem Roman „Leben und Meinungen Sempronius Gundiberts“ 1798 läßt

¹⁾ Fr. Nicolai, Öffentliche Erklärung über seine geheime Verbindung mit dem Illuminatenorden. 1788. S. 145.

²⁾ Vgl. Kap. II, § 3. ³⁾ a. a. O., S. 164. ⁴⁾ Vgl. unten Anm. 7—9.

⁵⁾ Vgl. mehrere Stellen der Reisebeschreibung, z. B. VII Anhang, S. 40 und 80 ff. und „Anmerkungen über das 2. Blatt von H. Lavaters Rechenenschaft an seine Freunde und über H. P. Sailers zu Dillingen Märchen“. (Anhang zum VIII. Bande).

⁶⁾ Vgl. Untersuchung der Beschuldigungen, die Herr Prof. Garve wider diese Reisebeschr. vorgebracht hat. (Anhang zum VII. Band).

⁷⁾ ⁸⁾ Näheres an den im Register angegebenen Stellen dieses Buches.

Nicolai einen Pater Benno auftreten, der in Sichtescher Argumentation die kategorische Notwendigkeit der katholischen Kirche dartut, „welche als ein reines Selbst durch ihre absolute Selbsttätigkeit sich selbst setzt, ebenso wie das transszendentale Ich, und ebenso wie dasselbe unmittelbar durch sich selbst einleuchtet.“ Und zum Zeichen, daß die hier konstruierte Verbindung zwischen kritischer Philosophie und Katholizismus kein leeres Hirngespinnst sei, zitiert die Anmerkung (S. 177) das Werk des Salzburger Dogmatikers P. Peutingen vom Jahre 1796 „Religion, Offenbarung und Kirche in der reinen Vernunft aufgesucht“, worin alle Lehren der katholischen Kirche nach den Grundsätzen der „Kritik der reinen Vernunft“ bewiesen werden.

Auf solche Zusammenhänge muß achten, wer über Nicolai schreiben will. Es ist billige Weisheit, zu konstatieren, Nicolai habe mit den Besten seiner Zeit in Sehde gelebt. Erst da setzt die Wissenschaft ein, wo man dies merkwürdige Phänomen aus einem Grundprinzip zu erklären sucht, das die Opposition jenes Mannes nach den verschiedensten Richtungen hin verursacht hat. Ist aber dies Grundprinzip gefunden, so erstaunt man über die Konsequenz, mit der es der unerbittliche Mann nach allen Seiten hin verfolgt und selbst vor einem Großen nicht Halt gemacht hat, wenn der ihm auf falsche Bahnen zu lenken schien. „Ja wohl“, — fiel er der Freundin Elise von der Recke ins Wort, als sie ihn erinnerte, Sichte habe ihn einen Hund genannt — „ich bin der bellende Hund, der allemal seine warnende Stimme erheben muß, sobald er merkt, daß irgend etwas in der deutschen Literatur nicht in Ordnung ist.“ Man hat es anmaßlich gefunden, daß er sich dies Wächteramt zugesprochen; allein wer Jahrzehnte lang die geistige Entwicklung seines Vaterlandes mit einer außergewöhnlichen Aufmerksamkeit verfolgt und zumal als Buchhändler tiefer als andre die Wirkungen des gesamten Schrifttums beobachtet hat, scheint wohl dazu berufen.

Der oben genannte Roman war nicht der erste und einzige Hieb auf die Philosophie Kants und seiner Schule. Der erste Band der Reisebeschreibung eröffnete das Gefecht. Dann ließ er in der „Geschichte eines dicken Mannes, worin drei Heiraten und drei Körbe, nebst viel Liebe“ 1794 ein leichteres Geschütz auffahren. In diesem Roman ist die Polemik gegen Kant nicht die Hauptsache. Es ist eine moralisierende Geschichte — nebenbei gesagt, die schwächste aus Nicolais Feder, da sie an den (Seite 21) monierten Mängeln seiner Romane am meisten leidet. Nach einer eigenen Notiz des Verfassers ¹⁾ will sie den eitlen Charakter junger Leute, die sich einbilden, mehr Talent und Selbst-

¹⁾ Bei Cöwe, a. a. O.

ständigkeit zu haben, als sie wirklich besitzen, in seiner Lächerlichkeit zeigen. Das Buch verdankt seine Entstehung einer Wette mit dem befreundeten Johann Joachim Christoph Bode, den Nicolai auf einer Reise getroffen. Bode suchte den Verfasser des Sebalbus zu einem neuen Roman zu animieren. In scherzhafter Anspielung auf den Leibesumfang Bodes antwortete Nicolai, er werde einen schreiben unter dem Titel „Geschichte eines dicken Mannes“. Bode lachte und bot eine Wette an, daß Nicolai diesen Titel nicht verwenden werde. Als die beiden Freunde sich getrennt hatten und Nicolai allein im Wagen saß, „überlegte er, die Ausführung einer scherzhaften Wette könne vielleicht zu einer moralischen Absicht gewendet werden, und in wenigen Stunden war der Hauptplan des Werkes entworfen und aufgeschrieben.“ (Vgl. die Vorrede.) Übrigens versichert der Dichter, ein Modell zu seinem Helden in der wirklichen Welt vor sich gehabt zu haben; und es sei sein nächster Wunsch gewesen, diesen Jüngling durch sein Spiegelbild „zu einigem Nachdenken“ zu bringen. Wem unter den Lesern gleichfalls ein solcher Kauz im Leben begegnet ist wie Nicolais dicker Mann, der wird wiederum an dem Realismus der nicolaischen Charakterzeichnung seine Freude haben. Der Inhalt des Romans ist folgender:

Der Held, Anselm Redlich, war von Jugend auf ein kleines rundliches Kerlchen. Sein Vater, ein biederer Tuchmacher in einem holländischen Dorf nahe bei Aachen, wollte sein Söhnchen gern in eine höhere Sphäre versetzen. Anselm kam daher zunächst in die Privatschule eines Kandidaten der Theologie, wo er die Sätze der Dordrechter Synode nach Brauns *Systema theologiae didacticae* sich gründlich aneignete und ebenso gründlich die lateinische Grammatik und Stilistik erlernte. Dann schickte ihn der Vater auf das Philanthropin eines ehemaligen reformierten Predigers, der wegen allzuhäufiger Entenjagd sein Amt hatte niederlegen müssen und aus Geldspekulation eine Erziehungsanstalt nach dem allerdings nur äußeren Muster der bekannten Basjedowschen begründet hatte. Hier lernte Anselm räsonnieren; aber sich im gemeinen Leben verständig aufführen — verlernte er. Onkel Georg, der in ehrsamem Handwerkerstolz die akademischen Pläne zuvor stets gemißbilligt hatte, war daher schließlich einverstanden, daß er studiere: „Er ist zu nichts Besserem nütze“. In Göttingen hielt sich der stud. med. Anselm Redlich besonders an die reichen Kommilitonen, die mit Fechten, Reiten, Tanzen, Violinenspiel den Tag verbrachten, viel Puder verstäubten und viel Riechwasser versprühten, und er fand sich schnell in dies Gekentum. Von den Wissenschaften, die ihm sein treuer Mentor, ein in seinem Elternhaus mitauferzogener Findling namens Philipp, immer wieder ans Herz legte, studierte er am wenigsten die Medizin, fleißiger die spekulative Philosophie, besonders die Lehre von allem, „was jenseits

des menschlichen Verstandes liegt, worüber in den Kollegien der Professoren der Philosophie bekanntlich die sichersten Nachrichten zu erhalten sind" (S. 80). Der Anblick eines schönen Mädchens ging ihm freilich noch über die Ontologie. Gleichwohl bestand er schließlich die medizinische Doktorprüfung, da er von der Schulbank her über eine tüchtige lateinische Sprachfertigkeit verfügte und auf der Universität sich die Kunst angeeignet hatte, in der Disputation „kein Wort schuldig zu bleiben, sondern geschwinder zu schwagen und lauter zu schreien als seine Opponenten“. Nun „reisten Dr. Anselm, seine Disputation und sein Doktordiplom nach Vaals zurück“. Er ließ sich in seinem Heimatsort als Arzt nieder und bekam rasch eine umfangreiche Praxis, da er alle Armen gratis kurierte. Doch schon nach einem Monat verlor er die Lust, und ihn wandelte die Laune an, in das Geschäft seines Vaters zu treten, das sich inzwischen zur Fabrik emporgeschwungen hatte. Nach des Vaters Tod reformierte er trotz Philipps Abmahnungen die Fabrik auf Grund gehörter Kollegia über Technologie und doppelte Buchführung. Er heiratete ein schönes, mit geistlichen Büchern aufgefüttertes, für moralische Gespräche sehr eingenommenes Frauenzimmer, machte an ihr aber die bittere Erfahrung, daß „Schönheit bei manchem Weibe nichts mehr ist als ein herrlich angemalter Weinkranz an einem Hause, worin man sehr mittelmäßigen Wein trinkt" (S. 122). Sie stürzte ihren Gatten durch luxuriöse Passionen in Schulden, hinterging ihn mit einem Hausfreund und starb nach der Geburt eines Knaben unter Tränen der Reue. Gleich darauf machte die Firma Bankerott. Die beiden Inhaber gingen nach Elberfeld: Philipp als Manufakturdirektor, Anselm als Arzt. Er gab aber bald seine einträgliche Stellung auf und folgte dabei „dem reinen Prinzip der Sittlichkeit, demzufolge die Rücksicht auf die eigene Glückseligkeit zum Bestimmungsgrund seines Willens machen, das gerade Widerspiel der Sittlichkeit ist.“ Er ward „philosophischer Sekretär“, in Wahrheit Schreiber bei einem Universitätsfreund, dem Herrn von Reithheim, der auf dem Sofa philosophischen Spekulationen nachhing, wenn er von Vergnügungen übersättigt war und Glauberjalz nicht mehr half. Besonders huldigte er der von Frankreich gekommenen geheimen Philosophie. Er ging dabei — wie die Anhänger der Lavaterschen Theologie — von dem Satze Kants aus, daß zwischen der Sinnenwelt und der transszendentalen Welt durch die Vernunft keine Brücke geschlagen werden könne, und suchte folglich — wie jene — durch über- und widervernünftige, kurz durch unvernünftige Mittel einen Weg in jene höhere Welt. Da Anselm nicht genügende chemische Kenntnisse besaß, um einen magischen Verjüngungstrank für Herrn von Reithheim zu brauen, wurde er entlassen. Und nun beginnt für ihn ein noch wechselvolleres Leben. Er versucht es

mit mancherlei Berufen, erlebt aber dabei entweder äußeres Mißgeschick oder zeigt sich innerlich nicht gewachsen. So muß er als Dorfschulmeister entlassen werden. Die Frau Pastorin überreicht ihm beim Abschied ein Exemplar von Rochows Katechismus der gesunden Vernunft, aus dem er „mehr Wahrheit und gesunde Philosophie lernen werde als aus allen Untersuchungen über die Verstandeswelt und über das reine Prinzipium der Moral“ (II, 78). Sie empfiehlt ihn als Sekretär an eine Freundin in Cöln, die Frau Ratsherr Hummer, die à la madame Necker in Paris in Cöln ein bureau d'esprit hielt. In der Beschreibung ihres Gatten sprudelt wieder Nicolais prächtiger Humor. „Der Ratsherr Hummer war ein frommer Sohn der Kirche; und aus Gehorsam gegen ihre Gebote unterließ er nie, mit köstlichen Fischen und mit mancherlei Mehlspeisen aus Italien und Bayern, reichlich mit Parmesankäse eingefüttert, Freitags und Sonnabends seinen Leichnam zu kasteien. Er genoß von allem, was da war, nicht mit Appetit — denn das wäre für einen Fasttag sündlich gewesen —, sondern mit Resignation, als ob er's nicht genösse. Besonders zog eine seltene Fischotterpastete seine fromme Aufmerksamkeit auf sich, so daß er einen großen Teil in sich stopfte. Der alte Rhingauerwein und der treffliche Bleichert ward nicht gespart; und ein köstlicher Käse, Strachino genannt, der eben erst nachmittags aus Italien angekommen war, krönte diesen Fasttag, so daß der Ratsherr wohlgestaftet zu Bette ging.“ In der Nacht freilich zeigten sich die üblen Folgen dieses Fastens, und da auch der Arzt als katholischer Christ an einer guten Tafel gefastet hatte und folglich nicht erscheinen konnte, half Anselm — die erste vernünftige Tat seit langer Zeit — durch Verordnung eines Brechmittels. Hier in Cöln sah er auch seine Jugendgespielin Sophie wieder, die er einst wegen der Blatternarben in ihrem Gesicht verschmäht hatte und die dann an einen seelenlosen Erbschaftsspekulanten verheiratet worden war, und benetzte ihre Hand mit Tränen der Reue. Mit Philipps Hilfe läßt er sich jetzt in Düsseldorf als Arzt nieder, verliert aber sein ganzes Vermögen im Spiel an eine italienische Sängerin. Nun beginnt eine neue Reihe von Abenteuern. Schließlich heiratet er Sophie, die inzwischen Witwe geworden, tritt in ihr Geschäft ein, wird ein brauchbarer Kaufmann und stiftet auch für weitere Kreise Nutzen, indem er in Deutz eine protestantische Industrieschule anlegt.

Dem „dicken Mann“ folgte schwereres Geschick: außer der Replik auf Kants offne Briefe ¹⁾ und einigen in der Königlichen Akademie der

¹⁾ Über meine gelehrte Bildung, über meine Kenntnis der Kritischen Philosophie u. meine Schriften dieselbe betreffend, u. über die Herren Kant, J. B. Erhard, Fichte. 1799.

Wissenschaften zu Berlin vorgelesenen Abhandlungen ¹⁾, sowie einigen Artikeln in Biesters Berlinischer Monatschrift ²⁾ der schon erwähnte Roman „Leben und Meinungen Sempronius Gundiberts, eines deutschen Philosophen“ (1798), seine umfassendste Bestreitung der Kantischen Philosophie, zugleich seine geistreichste Satire.

Während im „Sebalbus Nothanker“ und der „Geschichte des dicken Mannes“ der Handlung noch ein selbständiger tendenziöser Wert zukam, ist sie hier nur der Rahmen, in den die Gespräche der auftretenden Personen und die Betrachtungen des Autors eingespannt sind. Wiederum handelt es sich um die Entwicklung eines Menschen durch Irrtümer hindurch zu verständiger Lebensanschauung und gemeinnütziger Lebensführung. Nur daß die Irrtümer des dicken Mannes mehr in seiner schlechten Erziehung begründet lagen und in Charakterfehlern bestanden, während Sempronius Gundibert philosophische Irrwege, genauer die Irrwege der Kant-Sichteschen Philosophie, einschlägt. Ist die äußere Handlung dieses Romans dementsprechend magerer, so hält sie sich dafür von aller sensationellen Effekthascherei frei. Sempronius Gundibert, der Sohn eines fleißigen, verständigen und wohlhabenden Damastwebers in Urach, genießt bei dem dortigen Spezial (=Dekan) nicht nur lateinischen Unterricht, sondern auch gute moralische Belehrung — leider nicht im Anschluß an Dr. Gräffens (Göttingen) „vonvornigen“ ³⁾ Katechismus, nach dem nur das Handeln aus Achtung für ein „vonvorniges“ Moralprinzip moralisch heißt. „Armer Spezial, der du nicht wußtest, daß deine Sitten so unlauter waren.“ Er hielt den Knaben, der das Weben erlernt hatte, an, fleißig zu sein und damit seinem Vater Freude zu machen, und ahnte dabei nicht, daß die Neigung, Freude zu verbreiten, der Lauterkeit der Sitten höchst nachteilig sei ⁴⁾. Im entsprechenden Alter brachte man den Knaben nach Blaubeuren, „wo man kleine Jungen zu Predigern auffüttert, wie Küchlein im Hühnerkorb zu Poularden.“ Hier mußte er viele lateinische Mönchsgesänge und griechische Gebete, überhaupt nichts als Latein und Griechisch lernen. „Und die Präzeptoren waren so hager und so steif und so grämlich gravitatisch, und die Klostermauern waren so dick, die Kutten so heiß, die Zellen so kalt und die Aussicht auf finstern Wald und kahle Felsen so öde; und doch wäre er gern nach Fels und Wald gelaufen, aber die Klostersüren waren so fest. Poß Weisheit und kein Ende! dachte Sempröschchen — und wie sieht die Weisheit so schwarz, so heiß, so

¹⁾ Philos. Abhandlungen, vorgelesen in der Kgl. Akademie der Wissenschaften zu Berlin. 2 Bde. 1808.

²⁾ 3. B. „Über das Sittengesetz“, Juli 1799.

³⁾ Spottwort für a priori. Vgl. zu Gräffe das Register dieses Buches.

⁴⁾ Hieb auf eine Äußerung Kants in der „Metaphysik der Sitten“.

feucht, so dunkel und so langweilig aus.“ Gern kehrte er daher nach Urach zurück, als der Vater nach drei Jahren starb und die Mutter das Handwerk allein nicht treiben konnte. In den Mußestunden hielt er mit dem Spezial, der ein Schüler Bilfingers war, philosophische Gespräche, die ihm sehr gefielen. So kam er auf den Gedanken, als er ein kleines Vermögen erworben hatte, noch im Alter von dreißig Jahren das Studium der Philosophie auf einer Universität zu beginnen. Auf den Rat seines alten Freundes ging er nach Tübingen, fand aber daselbst nicht mehr die Bilfingerschen und Canzischen Zeiten, sondern eine arge Vernachlässigung der Philosophie, die das Reich Gottes störe, zu Gunsten Bengelscher Apokalypitik und arabologischer Sündlein. So vertauschte er die Neckarstadt mit Marburg, wo Wolffs Lehre noch schwach ebte. Dann studierte er in den katholischen Hochschulen Dillingen und Bamberg Augustin und den heiligen Thomas. In Göttingen sah er die untergehende Sonne der revidierten und die aufgehende der Popularphilosophie, in Leipzig lernte er die aphoristische, in Halle die eklektische Philosophie kennen, die ihn durch ihre Hinweise auf die wirkliche Welt beinahe verführt hätte. Zur rechten Zeit kam er nach Jena. Da erfuhr er, was wahre Philosophie sei. Zwei Jahre lang lag er dem Studium des Formalen ob und wies alles Empirische weit von sich. Glückselig fühlte er sich zwar nicht, aber er trachtete auch nur darnach, der Glückseligkeit würdig zu werden, und „wenn ein hageres Gesicht, ein gespannter Unterleib, blasser Gesichtsfarbe und eine gerade und sehr hoch getragene Nase äußere Zeichen der Würdigkeit zur wahren Glückseligkeit sind, so ward er täglich würdiger“. Er promovierte mittels einer Dissertation de scientia scientiae, in der er die Idee vom absoluten, transszendentalen, sich selbst setzenden Ich aufstellte. Sichte hat später diese Lehre noch einmal erfunden; so wichtige Dinge können nicht oft genug erfunden werden. Dr. Gundibert kündigt jetzt Vorlesungen an; es kommen aber keine Studenten, und so wird er Hauslehrer bei einem Reichsbaron. Er unterrichtet die Kinder ausschließlich in der kritischen Philosophie; da aber das reine Sittengesetz, demzufolge die Kinder den Geboten der eigenen Vernunft und nicht denen der Mutter folgen, im Haushalt viel Unordnung macht, wird er abgedankt. Er will nach Halle, um dort die neue Weisheit einzuführen. Im Postwagen trifft er einen Kaufmann, gegen dessen Einwürfe er die kritische Philosophie verteidigt¹⁾. Auf der Ziellstation des Kaufmanns steigt er mit aus und wird durch ihn bei einem Ritter des deutschen Ordens

¹⁾ Wir geben den Inhalt dieses wie der im folgenden erwähnten Gespräche an dieser Stelle nicht wieder, da wir, was uns daran interessiert, im II. Kapitel besprechen müssen.

eingeführt. Sempronius entschließt sich, hier zu bleiben, und nun entspinnen sich eifrige Dispute, in denen er noch zuweilen Anfälle von gemeiner gesunder Vernunft hat, während sein Partner streng kantisch denkt. In der Frage der Notlüge verfißt dieser z. B. den rigoristischen Standpunkt Kants, läßt aber gleichwohl einer Bittstellerin sagen, er sei nicht bei Kasse, obwohl eben ein ganzer Kasten voll Geld angekommen ist. Unbedenklich läßt er unjern Helden verhaften, weil dieser auf die im moralphilosophischen Disput beispielsweise gestellte Frage eines italienischen Abbés nach dem Aufbewahrungsort jenes Geldkastens die Wahrheit geantwortet hatte und der Abbé in der Nacht eingebrochen war. Auf freien Fuß gesetzt, geht er, um eine Enttäuschung reicher, als Hofmeister ins Haus einer Dame von altem Adel. Da entführt ein Wirtschaftschreiber deren Nichte und bittet vom Nachbarländchen aus um Einwilligung zur Heirat. Gundibert nimmt das Fräulein in Schutz: nach Kants reinem Rechtsprinzip habe sie durch das, was sie über sich beschloßen, kein Unrecht getan. Er wird natürlich sofort entlassen. Da hört er, daß sein Schul- und Universitätsfreund Dr. Mondschein Premierminister in einer Reichsgrafschaft geworden. Ihm hatte er in Blaubeuren oft die lateinischen Exerzitien gemacht; denn Mondschein „war zwar ein notwendig und streng allgemein-philosophisches Genie, aber das liebe Latein wollte ihm wie alles Empirische nicht in den Kopf“. Als sich Gundibert an ihn mit der Bitte um eine Anstellung wandte, kam ihm dies gerade recht; denn er war eben im Ausführen genialer Reformpläne begriffen. Schon lasen die Quartaner die Kritik der reinen Vernunft, und Volks- und Dorfschüler buchstabierten nach der Kategorientafel. Zu Konsistorialräten verschrieb er sich junge kritische Theologen aus Jena. Dr. Joh. Wilh. Schmid's Buch über die christliche Religion¹⁾ wurde das symbolische Buch der Landeskirche, und jeder Eheaspirant mußte schwören, es gelesen zu haben, so wie er vordem sechs Bäume gepflanzt haben mußte. Nun galt es, die Verfassung im Sinne der Dreigewaltenlehre Kants zu ändern, desgleichen die Justiz nach der Metaphysik der Rechtslehre umzuformen. Dabei sollte Sempronius, der sofort zum Hofrat avanzierte, mithelfen. Da aber kam vom Reichskammergericht ein unklausuliertes Mandat, alle Neuerungen innerhalb zweier Monate abzustellen. Der Kanzler Mondschein sollte innerhalb der gleichen Frist zur Rechenschaftsablage erscheinen; er zog es jedoch vor, sich nächstens aus dem Staube zu machen. Voll neuen Ekels an der empirischen Welt, die sich der vonvornigen

¹⁾ Über christl. Religion, deren Beschaffenheit und zweckmäßige Behandlung als Volkslehre und Wissenschaft für das gegenwärtige Zeitalter, von D. Joh. Wilh. Schmid, ord. Prof. der Theol. Jena, 1797.

Theorie so absolut nicht fügen will, macht sich Sempronius samt dem Exhofprediger von neuem auf den Weg nach Halle. Unterwegs trifft er einen zweiten Universitätsfreund, den schon erwähnten¹⁾ Benediktinerpater Benno Dachstein, und einen kritisch-ästhetischen Kunstrichter, die beide auf den philosophischen Reichstag zu Querlequitsch reisen. Er schließt sich ihnen an. Der Reichstag wird eröffnet, indem der Herold Heidenreich das Grundgesetz ausruft, daß vor Kant gar keine Philosophie existiert habe. Sodann tritt jener Ästhetiker mit seiner allgemeingültigen Theorie der Poesie auf; ihm folgt P. Dachstein mit dem S. 30 zitierten Nachweis. Demnächst werden Schellings Naturwissenschaft und Schaumanns Erklärung des Vaterunfers²⁾ verhandelt. Die Geschichte — wird beschlossen — soll künftig nicht aus Erfahrung, sondern „von vorn“ (= a priori) geschrieben werden. Schließlich entbrannte über die dreizehn vorgetragenen Systeme des Naturrechts ein derartiger Streit, daß der ganze Reichstag tumultuarisch auseinanderging. Gundibert ward dabei unanft die Treppe hinabgestoßen und von einem Mitphilosophen, dem Ortsbarbier, verbunden. Nach einem vergeblichen Versuch, den Landesfürsten zu Reformen im Sinne der kritischen Philosophie zu veranlassen, lernt er einen pensionierten Rektor kennen, der wie Fr. Schlegel als Dichter nur nach dem Unendlichen strebt, genau reguliert, von welchen Gedichten man wollen solle, daß sie gefallen, und die Grenzen der naiven und sentimentalischen Dichtungsarten auf ein Haar bestimmen kann. Mit Fichte teilt er die Ansicht, daß die französische Revolution den ersehnten Zeitpunkt herbeiführe, wo alle Staatsverfassung unnötig geworden, weil jedermann der reinen Vernunft folge; er bringt damit Gundibert auf die Idee — die ihm selbst allerdings zu empirisch scheint —, in der eben ausgerufenen Republik Mainz die Einführung der reinen Vernunft und des kategorischen Imperativs zu betreiben. Die Rede, mit der Gundibert seine Mainzer Wirkksamkeit eröffnet, wird zwar ausgezischt, dafür aber er selbst in die französische Armee gesteckt, wo man wohl Stockschläge für unvereinbar mit Freiheit und Gleichheit hält, keineswegs aber Kopfstöße gegen die Wand. Von heranrückenden Österreichern gefangen genommen, erkrankt er und findet im Lazarett seinen sterbenden Freund Dr. Mondschein, jezigen Unteroffizier. Auf Grund der Gespräche mit diesem für verrückt erklärt, kommt er ins Krankenhaus der Elisabethanerinnen, wo allerdings in anderem Sinne, als die österreichischen Soldaten meinten, seine Genesung beginnt. Er hilft den Schwestern in einem Prozeß, den sie mit hohen Domherren

¹⁾ S. 30.

²⁾ Schaumann, Erklärung des Vaterunfers aus dem Ich und Nicht-Ich. In: Nietzhammers Philosoph. Journal V, 1797, S. 36. Vgl. Kap. II, § 1.

um Weinberge führen, und mit dieser Wendung zu nützlicher Tätigkeit verbindet sich die Erkenntnis, daß man mit der kritischen Philosophie im Leben nicht auskommt. Diese Erkenntnis bestätigen ihm der Benediktinerabt, der inzwischen jenen P. Dachstein um seines lästigen Geschwäges willen zum Übertritt in den Karthäuserorden bewogen hat, desgleichen sein dritter Universitätsfreund, der Herr von Schorndorf, der inzwischen ein tüchtiger Landwirt geworden war. Die Sehnsucht nach dem Uracher Spezial ergreift ihn: wieviel hatte er im Umgang mit dem gewonnen? Und welches war der Ertrag der letzten Jahre? An dialektischer Spitzfindigkeit hatte sein Geist zugenommen. Aber der Geist, der sich von lauter Abstraktionen nähren will, wird mager und dürftig. Die apriorische Vernunft gleicht dem Salz, das, dem Fleisch beigemischt, es wohlschmeckend macht und vor Säulnis bewahrt, aber nicht nähren kann. Als dies unserem Sempronius klar geworden, kehrt er nach Urach zurück, verschmäht das Amt eines Stuttgarter Gymnasialprofessors, zu dem ihm der Spezial verhelfen will, und holt lieber die Webstühle herab, die der Spezial auf dem Kirchenboden verwahrt hatte.

Daß Nicolai sich auch von der am Ende seines Lebens aufkommen- den Romantik abgestoßen fühlte, bedarf bei den bekannten katholisierenden Neigungen ¹⁾ dieser Richtung keiner weiteren Erläuterung. Gegen sie stritten — abgesehen von dem elften Band der Reisebeschreibung, und gelegentlichen Angriffen im Sempronius Gundibert — besonders die „Vertrauten Briefe von Adelheid B** an ihre Freundin Julie S**“ (1799), im Titel an Schleiermachers Briefe über Schlegels Lucinde erinnernd.

Hier vermeidet die Handlung völlig alles Romanhaft-Außergewöhnliche und hält sich streng in den Grenzen des normalen bürgerlichen Lebens. Es darf also im Hinblick auf den Realismus der Handlung eine Entwicklung Nicolais vom Sebaldus und dem dicken Mann über den Sempronius zu den vertrauten Briefen konstatiert werden. Der Gegenstand dieses Romans ist wieder eine Bekehrungsgeschichte; doch muß der Held diesmal nicht so viel Lehrgeld zahlen. Adelheid B, die in ihrer Jugend unglücklich geliebt hatte und dann in der Ehe mit einem anfänglich ungeliebten Manne sehr glücklich gewesen war, erzieht ihren jüngeren Schwager Gustav bloß durch ihr Wort. Dieser kehrt von der Universität zurück mit verschnittenem Menschenverstand — wie man den Möpsen die Ohren verschneidet —, den Kopf voller Zitate aus Kant, dazu mit förmlichem Haß gegen alles Einfache und Natürliche, präventiös wie die Werthernaturen, die nirgends an ihrem rechten Orte sind, immer fordern und nichts leisten, mit einem Wort: voll

¹⁾ Was ihn außerdem noch trennte, ist S. 39 angegeben.

unausstehllichen Selbstgefühls, das sich selbst in extravaganter Kleidung kund gibt. Seine Überspanntheit findet zunächst neue Nahrung in dem Zirkel einer Schöngeistin, in dem Professor Pandolfo die Machtprüche der Schlegelschen Athenäumsfragmente verkündet. Die emanzipierten Weiber dieser Gesellschaft werden in ausgezeichnete Weise beschrieben. Da blickt eine Frau N** mit ihren schwarzen Augen männlich herum, und ihre Stimme ist tief und rauh. Goethes Meister wird rückwärts gelesen und samt der französischen Revolution und Fichtes Wissenschaftslehre zu den „größten Tendenzen des Zeitalters“ gezählt. Adelheid kann sich zwar „in dem erhabenen Wirbelwind erdichteter Empfindungen nicht aufrecht erhalten“; dennoch ist sie keine Banausin: von Iphigenie und Shakespeare spricht sie in Ausdrücken höchster Verehrung. Sie verkündet dem von einer Kokette betrogenen Gustav das Wesen der wahren Liebe und erscheint ihm allmählich immer mehr als das Muster edler Weiblichkeit. Er kehrt zu praktischer Tätigkeit zurück und nützt seine juristischen Kenntnisse im Amt eines Hofrats aus. Schließlich verhilft ihm Adelheid auch noch zu dem Glück einer rechten Lebensgefährtin. Sie selbst hat seine Hand ausge schlagen, da sie neun Jahre älter sei, auch in dieser ent sagungsvollen Großmut sich von den Eheirungen der romantischen Frauen unterscheidend ¹⁾. Dies Opfer ist ihr nicht leicht geworden, ja es führt ihren frühen Tod herbei. „Oft gab sie ihrer Vernunft Ohrfeigen, weil sie über ihr Herz siegen wollte. Und die Vernunft sagte: Schlag zu, aber höre mich!“

Dem, was an der Romantik Gutes war, hat sich Nicolai doch nicht ganz verschlossen, so wenig auch im allgemeinen sein an Lessingsche Klarheit gewöhnter Geist, seine bürgerliche Solidität und seine Unempfindlichkeit gegen alle Mystik sich in die neue Art zu finden vermochten. Man merkt sogar einen nicht unerheblichen Einfluß der neuerblühten Stimmungspoesie auf den Empfindungsgehalt der „Briefe“. In den gefühlvollen Herzensergüssen Adelheids erkennt man den sonstigen harten Kämpfen kaum wieder, und man zweifelt einen Augenblick, ob wir

¹⁾ Nic. tritt also in scharfen Gegensatz gegen die sittliche Lascivität der romantischen Kreise. Die Bemerkung Chr. Tischhausers (Geschichte der evang. Kirche Deutschlands in der 1. Hälfte des 19. Jhdts. 1900), der Aufklärungswindbeutel Fr. Nicolai habe an der Spitze aller jener windigen Geister gestanden (S. 259), stellt daher den wahren Sachverhalt auf den Kopf. Überhaupt scheint dies Werk, was Nicolai betrifft, aus recht trüben Quellen zu schöpfen. So auch, wenn es mitteilt, Nic. habe 1786 erklärt, man müsse nur jetzt nicht nachlassen, so werde in 20 Jahren der Name Jesus in religiösem Sinne nicht mehr genannt werden. Das direkte Gegenteil ist der Fall. Nic. hat sich ungefähr zur selben Zeit in der Illuminatenchrift sehr deutlich für das geschichtliche Christentum im Gegensatz zum Deismus ausgesprochen. (Vgl. Kap. II, § 1 meiner Arbeit.)

wirklich ein Werk Nicolais — das Buch erschien ja anonym — vor uns haben. Aber die Authentie ist vorzüglich bezeugt, und manches Einzelne wie der Kunstgriff, dem Helden in satirischer Absicht Stellen aus bekannten Büchern in den Mund zu legen, ist echt nicolaisch. Zudem sind die Briefe bei allem Gemütsreichtum in Folge ihres konkreten Inhalts noch weit entfernt von den berühmten Briefen der Rachel Levin, deren gegenstandslose, viel Lärm um nichts schlagende Empfindelei einem tatenfrohen Geschlecht ungenießbar ist.

Der Lebensabend Friedrich Nicolais erinnert in mancher Hinsicht an den seines großen Freundes. Wie der Bibliothekar von Wolfenbüttel am Ende ganz allein auf seine Bücherkräfte angewiesen war und mit zerrissenem Herzen bis zuletzt seine gewaltigen Blicke gegen seine theologischen Gegner schleuderte, so war auch Nicolai in den letzten Jahren ein einsamer Mann: Weib und Kinder hatte er verloren, die Freunde waren alleamt bis auf den einen, Göckingh, dahingegangen. Und auch seinen Abend füllten literarische Kämpfe aus. Nur daß er einen Tröster mehr hatte in seiner Verlassenheit als Lessing — den materiellen Wohlstand, der ihm den ganzen „Stall voller Steckenpferde“, wie Joh. Jakob Engel sagte, ermöglichte. Zu der immensen Privatbibliothek, die nach Parthen's Angabe sechzehntausend Bände, darunter „die größten Seltenheiten“ enthielt, kam eine 6800 Blätter zählende Sammlung von Bildnissen gelehrter Männer, dgl. eine ausgesuchte Sammlung von Kupferstichen. Von seiner Liebe zur Musik war schon die Rede; auf eine andere Liebhaberei weist uns die Untersuchung „Über den Gebrauch der falschen Haare und Perücken“ (1801), sowie der in den Nothanker eingeflochtene Exkurs über die Geschichte der Berliner Predigertrachten. Göckingh erzählt, daß ihm noch zwei Jahre vor seinem Tode eine briefliche Bemerkung Professor Beckmanns in Göttingen, betreffend den Ursprung der steifen Röcke bei den Griechinnen, Anlaß gegeben, sich eine ganze Reihe einschlägiger Bücher aus der königlichen Bibliothek holen zu lassen und sechs Zettel mit Exzerpten voll zu schreiben. Andre Steckenpferde werden zur Sprache kommen, wenn wir die unausgeführten literarischen Pläne des Greises überblicken. Alle diese vielen — zu vielen — geistigen Interessen haben ihm nicht nur den Lebensabend erheitert, sondern ihm auch während der Mannesjahre nach eigenem Zeugnis immer wieder über die trockenen Kaufmannsgeschäfte hinweggeholfen und ihn frisch erhalten.

Wenn man an Nicolais Wohlstand denkt, so fällt einem die spöttelnde Bemerkung der Xenien ein, Nicolai habe bei der Bildung der Deutschen „viel verdient“. Das bedarf erstlich insofern einer Modifikation, als er nach der ausdrücklichen Angabe Göckinghs, des vertrautesten Freundes seiner letzten Jahre, seine einträglichsten Handels-

geschäfte mit der Kaiserin von Rußland gemacht hat. Katharina war von der Lektüre des Nothanker so entzückt, daß sie dem Verfasser nicht nur die große goldene Denkmünze (36 Dukaten schwer) mit eigenhändiger Widmung übersandte, sondern auch höchst lukrative Aufträge erteilte. So mußte 1783 Nicolai ein Verzeichnis aller in deutscher und französischer Sprache erschienenen historischen Werke (inkl. Annalen, Chroniken, Urkundensammlungen) verfertigen und alle aufzutreibenden Bücher des einen enggeschriebenen Folianten füllenden Katalogs nach und nach liefern. Einen entsprechenden Auftrag erhielt er 1784, als die Kaiserin das vergleichende Lexikon aller toten und lebendigen Sprachen herausgeben wollte. Was nun die ADB betrifft, so bedeutete sie zwar einen recht guten buchhändlerischen Erfolg; sogleich das erste Stück mußte trotz starker Auflage im selben Jahre neu gedruckt werden. Allein die Kosten waren doch auch sehr erheblich¹⁾. Den ungedruckten Briefen entnehmen wir, daß die einzelnen Lieferungen der ADB wie die Rezensionsexemplare an die Mitarbeiter aus Furcht vor orthodoxer Spionage häufig auf Umwegen geschickt werden mußten und oftmals verloren gingen, weil sie unterwegs aufgefangen wurden. Dann ist der Spott der Xenien auch darum nicht berechtigt, weil Nicolai seinen Reichtum sauer und redlich erworben und einen edlen Gebrauch davon gemacht hat. Zeugnisse seines rastlosen Geschäftsfleißes sind uns in dieser Skizze mehrfach begegnet. Von Kaufmannsehre und speziell den idealen Pflichten des Buchhändlers hat er hoch gedacht und seine Ansichten hierüber nicht nur literarisch in der Figur des Buchhändlers Hieronymus im Sebaldis vertreten, sondern auch in reeller Praxis bewährt. Hätten wohl sonst seine sechzehn Berliner Kollegen sich einstimmig geweigert, Siches unflätiges Buch wider ihn zu debittieren?²⁾ Und schier unerschöpflich sind die Quellenbelege seiner Wohltätigkeit. Wir sind gar nicht bloß angewiesen auf die allgemeine Notiz Göckingks: so oft ein in unverschuldete Not geratener Familienvater in der Zeitung um ein Darlehen gebeten, habe sich Nicolai erkundigt und bei moralisch günstig lautender Auskunft die Hilfe gewährt. Genaueres berichtet sein Enkel: er habe gern aufstrebenden Handwerkern zu eigenen Häusern verholfen. Die hochherzige Gesinnung, die er in Preußens Unglückstagen offenbarte³⁾, nötigt selbst kühlen Kritikern wie Franz Muncker⁴⁾ Achtung ab. Zahlreiche Dankesbriefe von Freunden liegen vor, z. B. von Johann Heinrich Voß, damals in Eutin, dem er 1796 zu einer Badekur verholfen. Ebenso nahm er die Frau seines Freundes Dapp,

¹⁾ Er schreibt 1769 an Lessing: „Die ADB macht mir soviel Kosten, daß ich es für die höchste Zeit halte, meinen Fonds einzuschränken.“

²⁾ Parthen, a. a. O. I, S. 40.

³⁾ Vgl. S. 3.

⁴⁾ In der „Allgem. deutschen Biographie“. Bd. 23, S. 580 ff.

in dessen Landpfarrhaus zu Kleinschönebeck er gern im Herbst einige Wochen zu Gaste weilte, außer sonstigen kostbaren Geschenken mehrfach nach Pyrmont zur Badekur mit. Auch das Tagebuch der Elise von der Recke ¹⁾ rühmt ihn als treuen Retter aus pekuniären Verlegenheiten. Ein kleines, aber sinniges Zeichen seiner vornehmen Uneigennützigkeit ist die Inschrift seines Exlibris: Fr. Nicolai et amicorum! Überhaupt war das Freundschaftsgefühl — jener menschlich schönste Zug des achtzehnten Jahrhunderts, der das Gerede von der Gemütsarmut der deutschen Aufklärung längst widerlegt haben sollte — auch in Nicolai rege entwickelt. Einundsiebzig Freunde zählt Göcking auf; die intimsten der späteren Jahre waren der Philosoph Joh. August Eberhard, der nach Lessings Abschied von Berlin seiner Zeit schon den Dreibund ergänzt hatte, Biester, der nach Moses' Tod in die Lücke trat und alle Manuskripte Nicolais vor der Drucklegung zur Durchsicht erhielt, zuletzt Göcking selbst. Sechs Freunden hat er ein literarisches Ehrenmal gesetzt. An erster Stelle steht die Gedächtnisschrift auf Ewald von Kleist (1760), die Altenkrüger sowohl wegen ihrer soliden mündlichen und schriftlichen Grundlagen als der durchklingenden persönlichen Anteilnahme mit Recht „das beste derartige Werk aus der Mitte des vorigen Jahrhunderts, die erste wirkliche Lebensbeschreibung“ nennt. Auch von den übrigen Gedächtnisschriften rühmt derselbe Kritiker, daß sie sich von dem panegyrischen Charakter, wie der öden Anekdotenjägerei der zeitgenössischen Nekrologe gleich weit entfernen. 1767 folgte das „Ehrengedächtnis Herrn Thomas Abbt“, dessen weltmännische, allem gelehrtem Tölpelthum abholden Art ihn ebenso anzog wie sein Protest gegen geistlichen Hochmut und Unduldsamkeit ²⁾. Mit Justus Möser, dessen Leben Nicolai 1797 beschrieb, verband ihn hauptsächlich dreierlei: erstlich das „Lächeln über die Annahme derer, welche glauben, durch Lehren der Theorie die Praxis der bürgerlichen Gesellschaft regieren zu können“, sodann das historische, und zwar weniger auf Königs- und Kriegsgeschichte als auf Kulturgeschichte gerichtete Interesse, endlich ein stramm-protestantisches Bewußtsein. An Johann Jacob Engel (Gedächtnisschrift 1806) schätzte er den Empirismus und das Menschenstudium, tadelte aber seine „Gemächlichkeit“. Für eine theologische Untersuchung hat naturgemäß seine Biographie Wilh. Abraham Tellers (Gedächtnisschrift 1807) besonderes Interesse. An dessen menschlichem Charakter hebt er besonders die Standhaftigkeit in mehrfach erlittener Verfolgung hervor; als kirchlichen Beamten — Teller war das jüngste Mitglied des Oberkonsistoriums — nennt er ihn „die bewegende Kraft von

¹⁾ Vgl. S. 25 Anm. 2.

²⁾ Vgl. dessen Satire: „Erfreuliche Nachricht von einem hoffentlich bald zu errichtenden protestantischen Inquisitionsgericht und dem inzwischen in effigie zu haltenden evang.-lutherischen Auto da Fe.“ 1766.

allem". Seine theologische Bedeutung beurteilt er folgendermaßen: „Teller hat mit seltenem Mut den freien Untersuchungsgeist in der Theologie geweckt und durch sein eigenes Beispiel unter den Lehrern derselben die liberalere Denkungsart befördert, welche, durch eigene Prüfung erzeugt, an die Stelle des leeren Nachbetens eines erlernten oder beschworenen Systems treten muß.“ Wir werden auf dieses Buch mehrfach zurückkommen. Nicolais Schwanenlied galt seinem Freunde Johann August Eberhard¹⁾, dessen Gestalt gleichfalls noch öfters auf diesen Blättern begegnen wird. Auch in seinem Leben hat orthodoxer Zelotismus wiederholt eine Rolle gespielt. Als er noch Hauslehrer beim Freiherrn von der Horst in Berlin war, verübelte man schon dem Kandidaten der Theologie seinen fast täglichen Umgang mit dem Juden Mendelssohn. Als Prediger am Arbeitshaufe erregte er durch seine „Apologie des Sokrates“ den größten Anstoß, da ein Geistlicher „solche Untersuchung und mit solchen Resultaten nicht öffentlich hätte anstellen sollen.“ Die Orthodorie setzte daher alle Hebel in Bewegung, als er sich um ein Pfarramt in Charlottenburg beworben. Es bedurfte einer ausdrücklichen Willensäußerung des Königs, ehe er in die neue Stelle eingesetzt wurde. Die fortdauernde Feindseligkeit der Rechtgläubigen drängte ihn aber schon nach vier Jahren aus dem Predigtamt in die akademische Laufbahn, während ihn nach Nicolais Mitteilung Neigung und Fähigkeit eher zum Prediger als zum philosophischen Dozenten bestimmten. Auf der Kanzel habe er die Gabe deutlicher und erbaulicher Rede besessen; sein wissenschaftlicher Vortrag sei nicht in dem Maße den Studenten verständlich geworden, da er sich vordem zu sehr daran gewöhnt hätte, über Gegenstände des Forschens vor geistig Gleichstehenden seine Gedanken zu entfalten. Auch als Professor der Philosophie in Halle, in welchem Fache er sich als Gegner Kants streng wolffischer Observanz hervorgetan, bewahrte er sein theologisches Herz. Sein letztes Werk behandelte den „Geist des Urchristentums“. Die theologische Fakultät zu Halle zeichnete ihn im Blick auf dies Buch wie in Erinnerung an die „Apologie des Sokrates“ mit der Würde eines D. theol. aus — „ihn, den man in Rücksicht auf das letztgenannte Buch nicht wert hielt Prediger zu bleiben. So ändern sich die Ansichten der Dinge in 36 Jahren.“ (Nicolai a. a. O., S. 53).

Im Charakterbilde Nicolais hebt Göcking als weitere Züge hervor: seine Sparsamkeit, seine oft übertriebene Vorsicht in Handelsgeschäften, seine Zurückhaltung im Meinungstausch, die bei dem streitbaren Literaten den Fremden zunächst überraschte, seine heitere, gesprächige Laune, wenn er Gäste bei sich sah, seine freimütige und so

¹⁾ Gedächtnisschrift auf Joh. Aug. Eberhard, 1810.

feine Art, die ihn zum gerngesehenen Tischgenossen von Staatsministern machte, überhaupt seine Bescheidenheit im persönlichen Umgang. Dabei war er keineswegs ein Mann ohne Würden und Titel, der froh sein mußte, in die höhere Gesellschaft gnädigst zugelassen zu werden. Er war Mitglied der Akademie der Wissenschaften zu Berlin und München; in Berlin wäre er es früher geworden, wenn es nicht Wöllner hintertrieben hätte. Die philosophische Fakultät zu Helmstedt promovierte ihn 1799 zum Ehrendoktor und Magister der freien Künste, die Petersburger Akademie ernannte ihn 1804 zu ihrem Korrespondenten.

Zur Natur fühlte er sich selten hingezogen. Zwar blieb er nicht unempfindlich gegen ihren Zauber; auf dem Brocken ist er beim Anblick eines Gewitters in Tränen ausgebrochen¹⁾. Durch seinen schönen Garten in der Blumenstraße ging er stundenlang im eifrigen Disput, ohne nur einen Blick auf die blühende Pracht zu werfen. War er allein, so zog er sich zu der kleinen Handbibliothek im Gartenhaus zurück. Der Garten gehörte eigentlich seinen Freunden. Sie lud er sämtlich im Frühling hinaus, „wenn Pfirsiche und Aprikosen in den Glashäusern in voller Blüte standen“, oder in kleinerer Zahl zum Mittagessen im Treibhaus unter blühenden Kirschbäumen und Pflaumen.

Sein Lebenstrieb hatte etwas Unverwundliches. Noch am Abend vor seiner Sterbenacht plante er, trotzdem er sich nicht wohl fühlte, für den folgenden Abend eine Ausfahrt in den Montagsklub. Unerwartet kam dem Achtundsiebzigjährigen der Tod und riß ihn aus einer Fülle von Plänen, die er noch im Sommer zuvor auf einem Blatte notiert hatte — allerdings mit dem wehmütigen Zusatz, daß er vielleicht keinen einzigen ausführen könne, doch mit der charakteristischen Begründung: wegen Mangels „an Ruhe und an Muße“, nicht etwa infolge seines hohen Alters. Doch er tröstet sich mit dem hohen Glück, das ihm „die Erfindung und die Übersicht von Plänen und Charakteren“ gewährt. Auf seinem Nachttisch befand sich eine Schiefertafel, linienartig mit Bindfäden zum Gebrauch im Dunklen überzogen. Hierauf fixierte er in schlaflosen Stunden seine Einfälle und Projekte, an denen es ihm nie fehlte. So wollte er eine deutsche Literaturgeschichte der letzten sechzig Jahre schreiben, desgleichen eine Charakteristik aller Gelehrten, die an der ADB mitgearbeitet hatten, nach ihren literarischen und moralischen Eigenheiten. Ferner dachte er an eine Sammlung und weiteren Ausbau seiner gelegentlich in der Reisebeschreibung, in Briefen und auf Zetteln geäußerten Ideen über die keltische Sprache und die

¹⁾ Vgl. auch Rb (= Reisebeschreibung) VI, 465, wo es heißt: „Die großen Szenen der Natur machen einen Eindruck, den kein menschliches Schauspiel erreicht; nirgends aber sind sie majestätischer als in bergigen Ländern.“ Über seine religiöse Naturempfindung s. Kap. II, § 1.

griechische Musik¹⁾. Weitere Projekte waren: eine neue Ausgabe des Buchs über die Tempelherren mit Berücksichtigung der neuesten Literatur, eine Abhandlung über die Möglichkeit einer Physiognomik, ein Trauerspiel „Die Trauer“ oder „Die Witwe“, eine Lebensbeschreibung des Propstes Reinbeck, „wie redlich er durch seine ‚Betrachtungen‘²⁾ und durch seinen Einfluß auf den rüden, aber rechtschaffenen und religiösen König wirkte“, eine Denkschrift auf Rochow von Rekahne, den Begründer des preussischen Landschulwesens, endlich ein Dialog „Die wahre Kunst zu genießen“. „Diese Idee ward im Jahre 1803 in einer schweren Krankheit in mir rege, gerade, als ich die größten Schmerzen litt.“

Das Leichenbegängnis bekundete aufs glänzendste die allgemeine Hochschätzung des wackeren Mannes, der noch testamentarisch eine Reihe wohlthätiger Anstalten mit achtzehntausend Reichsthalern bedacht hatte. Hohe Beamte „aus allen Zweigen der Staatsverwaltung“ und schlichte Bürger gaben ihm das letzte Geleit. Vor dem Altar der festlich erleuchteten Luisenstadtkirche hielt Propst Hanstein aus eigener Initiative die Grabrede; an der nördlichen Umfassungsmauer wurde er in die Erde gebettet. Am 22. Januar veranstaltete die Singakademie eine Totenfeier. Zelter hatte den poetischen Nachruf Tiedges in Musik gesetzt. Hier sind Nicolais Verdienste in die anspruchslosen Verse gefaßt:

„Er sandte weithin seine Helle,
Und sagen wird die ferne Zeit:
Hier sieh, o Wanderer, diese Stelle!
Die hat ein weiser Mann geweiht.
Er kam und streute seine Saaten;
Er ging und ließ die Saaten stehn —
Wir wandeln unter seinen Taten,
Den Palmen, die sein Grab umwehn.“

Darauf folgte eine Motette, die Sack anschließend an Worte des I. Psalms komponiert hatte:

„Heil dem Manne, der rechtschaffen lebet, der nach Gottes Lehren wandelt; der ist wie ein Baum, der seine Frucht bringt zu seiner Zeit und seine Blätter verwelken nicht, und was er macht, das gerät wohl.“³⁾

Professor Hartung⁴⁾ sagte am Tag nach Nicolais Tod zu seinen Gymnasialschülern, es sei einer der größten Berliner Gelehrten heimgegangen.

¹⁾ Hoffentlich finden auch diese Studien Nic.s noch einmal sachmännische Würdigung.

²⁾ Betrachtungen über die in der Augsburgerischen Konfession enthaltenen und damit verbundenen göttlichen Wahrheiten, 1731 ff.

³⁾ Neue Berlin. Monatschrift Bd. 26. 1811. ⁴⁾ Parthen, a. a. O. I, S. 150.

Kapitel II.

Nicolais theologische Gedankenwelt.

§ 1.

Seine religiösen und ethischen Anschauungen.

Mit zwei Worten meinte Danzel¹⁾ in der Mitte des neunzehnten Jahrhunderts die Art Friedrich Nicolais bezeichnen zu können: als „geistige Gesundheit“. Er fand, das sei wenig — geistige Gesundheit. Wir heutigen urteilen doch etwas anders. Uns erscheint geistige Gesundheit als ein recht wertvolles Gut, und wir möchten wünschen, daß es unserem Volke erhalten bliebe, trotzdem heute das technische Interesse alle anderen zurückdrängt, ein raffinierter Lebensgenuß die Schlichtheit bannt und die Ernährung des Gemüts zwischen einem Zuviel und Zuwenig schwankt. Jedenfalls fühlen wir uns höchst angenehm berührt, wenn wir aus der Verstiegtheit moderner theoretischer Lebensweisheit und praktischer Lebenskunst zurückkehren zu den schlichteren Menschen von Dossens Luise, die in einer Fahrt über den See und einem Kaffeestündchen im grünen Hag höchstes Behagen genießen, oder wenn wir dem soliden Männergespräch in Goethes Hermann und Dorothea lauschen oder wenn wir Einkehr halten im gastlichen Hause Nr. 13 der Berliner Brüderstraße, bei unserem Nicolai. Da ist uns zu Mute, als hätten wir Dunst und Getöse der Großstadt hinter uns und genossen den kühlen ruhervollen Wald.

Der „gesunde Menschenverstand“ der deutschen Aufklärung wird meist entweder zu hoch oder zu niedrig eingeschätzt. Zu hoch von denen, die um seiner Vorherrschaft willen die gesamte Aufklärung als eine intellektualistische Epoche betrachten. Allein schon die moralischen Wochenschriften, welche die Aufklärung in Deutschland heraufgeführt haben²⁾, lassen darüber keinen Zweifel, daß die ratio, die jener Geistesrichtung den charakterisierenden Namen gab, keine abstrakt wissenschaftliche Denkart, sondern „eine genaue Erkenntnis der Gemüter, eine philosophische Einsicht in die Natur unserer Handlungen und ein weises

¹⁾ a. a. O., S. 266.

²⁾ Vgl. meinen Artikel „Moralische Wochenschriften“ in Schiele-Scharnacks Handwörterbuch „Die Relig. in Gegenwart u. Geschichte“, Bd. IV, 1912.

Vorhersehen der aus denselben entspringenden Folgen" ¹⁾, also eine rein praktische Lebensweisheit war. Ausdrücklich mahnen sie: „Bemühe dich mehr ein gutes Herz als einen großen Verstand zu zeigen.“ ²⁾ Nicolai bestätigt diesen nichtintellektualistischen Charakter der deutschen Aufklärung. Er wendet sich in unermüdlichen Variationen gegen die neuesten Philosophen, die „nicht eine Vernunft haben wollen wie wir andern alle, sondern eine besondere Vernunft, die reine d. h. rein von aller Erfahrung“ ³⁾ oder die „die garstige Sonne des gemeinen Menschenverstandes fliehen und kein Licht sehen wollen als vom dunklen Lämpchen ihrer formalen Deduktionen, das durch ihre dumpfigen Keller schimmert. Da sitzen sie Göttern gleich, im seligsten gnostischen Bythos, und abermals die jüngsten am seligsten, in ihrer Tiefe eifrig beflissen, von jeder Art der Philosophie alles Materiale und Gegebene wie Häute von einer Zwiebel so subtil als möglich abzuziehen, bis nach wiederholter Abstraktion ein Etwas übrig bleibt, das bloß formal, bloß durch sich selbst bestimmt ist.“ ⁴⁾ Als praktisch völlig unbrauchbar erscheint ihm das apriorische Denken. „Solange die Philosophie im Vorvornigen (Spottwort für a priori) bleibt, schwimmt sie oben auf wie der Doge im Buzentaur, ist ganz unbedingt gebietend, und die Herren sind ganz unbedingt mit sich zufrieden. Springe sie aber aus ihrer transzendentalen Galeere, die von den zwölf vergoldeten Rudern der Kategorien so taktgemäß regiert wird, in das wilde Meer der Sinnenwelt, so muß sie mit den Wellen kämpfen, durchnäßt und verkället sich, ja sinkt wohl gar unter wie Pöligens vonvornige Geschichte und Niethammers Religion als Wissenschaft, welche, kaum erschienen, wie Säcke voll Ballast ohne Rettung untergingen ⁵⁾.“ Höchstens als würzende Zugabe zum empirischen Denken will er die apriorische Vernunft gelten lassen: er vergleicht sie dem Salze, das, dem Fleisch beigemischt, es wohl-schmeckend macht und vor Säulnis bewahrt aber nicht nähren kann. Der Geist, der sich von lauter Abstraktionen nähre, werde mager ⁶⁾. Alle philosophischen Theorien scheinen ihm nur ein Senfkorn Wahrheit, dafür aber einen Berg Falschheit zu enthalten ⁷⁾, und aus Rochows „Katechismus der gesunden Vernunft“ läßt sich nach seiner Meinung mehr lernen als aus allen hochwissenschaftlichen Untersuchungen über

¹⁾ Vernünftige Tadelinnen. 1725. ²⁾ Der Patriot. 1724.

³⁾ Einleitung zum Sempronius Gundibert. ⁴⁾ Rb XI, 120.

⁵⁾ Sempr. Gundibert S. 246. Karl Heinr. Ludw. Pölig war Professor der Geschichte an der Ritterakademie in Dresden. Angespielt wird auf seine „Grundlinien der pragmatischen Weltgeschichte“. — F. Im. Niethammers (zuletzt Oberkonsistorialrat in München) Hauptwerke: „Über den Versuch einer Kritik aller Offenbarung“, Jena, 1792; „Versuch einer Begründung des vernunftgemäßen Offenbarungsglaubens“, Jena, 1798.

⁶⁾ Sempr. Gundibert S. 244. ⁷⁾ ebenda S. 286.

die Verstandes- und Sinnenwelt und das reine Prinzipium der Moral¹⁾. Als beste Schule aber, worin junge Leute sollten gebildet werden, gilt ihm „die große weite Welt und besonders die Menschen“²⁾. Stets hebt er in seinen Biographien (vgl. S. 42 f. dieser Arbeit) diese Quelle wahrer Bildung hervor. Er kann es verstehen, daß Th. Abbt ungern dem Rufe nach Rinteln folgte und vier Jahre später die mathematische Professur mit Freuden gegen die Stelle eines Bückeburgiſchen Hof- und Regierungsrates austauschte; denn die Lage eines Universitätsprofessors sei nicht zuträglich, wenn man die Welt von allen Seiten kennen lernen wolle³⁾. Ebenso rühmt er an Kleist, daß er der gewöhnlichen Art des Universitätsstudiums nicht gewogen war⁴⁾, und an Engel⁵⁾, daß er im edleren Sinn des Wortes studiert habe: „nicht bloß in Büchern, durch welches einseitige Studium ein geistvoller junger Mann, selbst wenn er viel Gelehrsamkeit dadurch erlangt, so leicht zur Einseitigkeit, zur Redthaberei, zum Mangel der Urbanität geführt wird“, sondern „im Umgang mit merkwürdigen und vorzüglichen Menschen aus allen Ständen“. Auch Justus Möser⁶⁾ imponiert ihm dadurch, daß er sich mit der Schul- und Universitätsweisheit nicht begnügte, und endlich gedenkt die „Gedächtnisschrift auf Eberhard“⁷⁾ ausdrücklich des hohen bildenden Wertes, den die tägliche Unterhaltung mit der edlen Familie von der Porst für den jungen Hauslehrer gehabt habe. Mit dem ganzen Stolze des Autodidakten blickt er immer wieder auf die Schulgelehrsamkeit herab und preist die Lehrjahre des Lebens. Von diesem Standpunkt aus erhebt er jene falsche Anforderung an den akademischen Wissenschaftsbetrieb, die er in den beiden Vorlesungen „Über den mündlichen Vortrag der Philosophie auf Universitäten“ (1806) Schleiermachers „Gelegentlichen Gedanken über Universitäten im deutschen Sinn“ entgegenstellte. Er dachte⁸⁾ nur an den zukünftigen Nutzen der Universitätsbildung, Schleiermacher ging von dem Wert der Wissenschaft an sich aus. Ja, Nicolai ist im Verfolg seiner praktischen Geistesrichtung zu einer sehr bedenklichen Verkennung des Wertes rein wissenschaftlicher Studien gelangt, wenn er am Schluß des Sempronius Gundibert⁹⁾ meint, die ganze philosophische Forschung Deutschlands könne sehr gut von Kant und Reinhold auf der einen Seite, Aenesidemus und einem Anonymus der ADB auf der anderen allein besorgt werden. Die übrigen

¹⁾ Geschichte des dicken Mannes II, 78. ²⁾ Sempr. Gundibert S. 102.

³⁾ Ehrengedächtnis Herrn Thomas Abbt S. 14.

⁴⁾ Ehrengedächtnis Herrn Ewald Christian Kleist S. 2.

⁵⁾ Gedächtnisschrift auf Joh. Jak. Engel S. 6, 7.

⁶⁾ Leben Justus Mörsers S. 13. ⁷⁾ S. 8.

⁸⁾ Wie viele in jener Zeit — der Utilitarismus war auch in regierenden Kreisen weitverbreitet. Vgl. Wendland, die Religiosität und die kirchenpolitischen Grundsätze Friedrich Wilhelms III., 1909. ⁹⁾ S. 324.

geringeren Herrn sollten lieber etwas empirisch Nützliches vornehmen, sei es Leinwandweben oder Rechnen oder Drechseln oder Kinderunterweisen oder was sonst.

Für die Erkenntnisnöte des einsamen weltfernen Denkers hat Nicolai kein Verständnis. Die Stimmung des Faust, dem es das Herz schier verbrennt, daß wir nichts wissen können, hat er nie gefühlt. Charakteristisch ist hierfür folgende Stelle in seiner Reisebeschreibung¹⁾. Ein feinsinniger Gelehrter, den er besuchte, hatte seinem Sohn ins Stammbuch das Koheletwort 1, 18b geschrieben: „Zuwachs an Kenntnis ist Zuwachs an Schmerz“. Nicolai bestätigt es wohl mit „Rührung“, daß ein redlicher Wahrheitsucher oft Bekümmernis habe; „aber“ — fährt er sogleich fort und zeigt dadurch, wie wenig er die Pointe innerlich erfaßt hat — „sie wird ihm belohnt durch die vorzügliche Kenntnis der Wahrheit, welche endlich durch fortdauerndes Untersuchen so befestigt wird, daß vor ihr alle Zweifel schwinden.“

Nach alledem ist es nicht angängig, den Rationalismus Nicolais als eine überwiegend intellektualistische Geistesrichtung anzusprechen, und das Gleiche dürfte von der gesamten deutschen Aufklärung gelten²⁾. Allein ebenso wenig darf man in das entgegengesetzte Extrem verfallen, diesen gesunden Menschenverstand mit der philiströsen Weisheit der Masse zu verwechseln. Nicolai dachte streng empirisch, aber er hatte nicht den engen Horizont spießbürgerlicher Erfahrung, sondern blickte hinaus auf die Wirklichkeit der großen Welt. Mehr als ein halbes Jahrhundert lang hat er die kulturelle Entwicklung seiner Nation — ja man kann sagen: des gebildeten Europas — mit umfassendem Interesse verfolgt. Der Beruf des Großbuchhändlers verschaffte ihm im Verein mit einer seltenen geistigen Empfänglichkeit einen erstaunlich weiten Überblick über die Literatur seiner Zeit. Er kannte in der Tat die geistigen Strömungen, die an ihm vorüberauschten, und das erhebt seine Kritik über das Niveau nörgelnder Beschränktheit, die alles Ungewohnte als unnatürlich verurteilt, zur Höhe einer sachkundigen Unterscheidung zwischen wahrhaft Gesundem und wahrhafter Unnatur. Er hatte die Zeit noch erlebt, da die Wolffsche Philosophie allgemein Mode war und ein jeder Schriftsteller nach mathematischer Methode zu demonstrieren suchte³⁾. Dann

¹⁾ Rb II, 328.

²⁾ Troeltzsch sagt Theol. Lit. Ztg. 1906, Nr. 5, S. 146 vom 18. Jhdt.: „Es als Rationalismus zu bezeichnen, hat nur dann einen Sinn, wenn man mit der kirchlichen Theologie jeden Antisupranaturalismus, überhaupt jede Erweichung des Supranaturalismus, obenhin als Rationalismus bezeichnet. Versteht man aber unter Rationalismus, wie es sein müßte, erkenntnistheoretisch eine bestimmte Methode, die Methode der logisch-normativen Konstruktion von Wahrheiten und Werten, dann ist das Jahrhundert nur zum kleinsten Teil rationalistisch.“

³⁾ Rb XI, 184.

war die kritische Philosophie aufgekommen, die alle menschlichen Kenntnisse auf bloß formale, unbedingte, durch sich selbst festgesetzte Sätze zurückzuführen sich mühte, und ihre Floskelchen waren ebenso Mode geworden wie früher die Terminologie der Wolffianer. Für den zu reichenden Grund — einst im Bunde mit dem Satz des Widerspruchs das Schibboleth der Denkenden — wagt er bei den neueren Philosophen nicht mehr um Gnade zu bitten ¹⁾. Nun ist's ihm ergangen wie Gellert: die philosophischen Systeme erscheinen ihm in Anbetracht ihrer Vergänglichkeit wie Hutmoden, die ewig wechseln, und so meint er, auch die Kantische Philosophie werde sich dereinst überlebt haben ²⁾. „Die reine Spekulation ist veränderlich und, was daraus fließt, gleicht hinfalligen Blümchen, die nach wenigen Monaten verwelken.“ Aber: „Die gesunde Vernunft, und was sich darauf gründet und daraus fließt, gleicht einem Eichbaum, der in seiner eigentümlichen Kraft Jahrhunderte dauert“ ³⁾. Nicolai lehnte also die neuen Ideen nicht einfach deshalb ab, weil sie neu waren, sondern seine erfahrungsmäßige Einsicht in die Vergänglichkeit selbst mit Emphase vertretener und unumstößlich scheinender Lehren hatte ihn skeptisch gemacht gegen alles, was mit dem Anspruch auf unbedingte Geltung auftrat ⁴⁾.

Und er kannte wirklich die Gegner, die er bekämpfte. Es bedarf nicht seiner Versicherungen in dem Bericht „Über meine gelehrte Bildung“ ⁵⁾; wer die Reisebeschreibung und den Sempronius Gundibert gelesen hat, glaubt es ihm ohne Bedenken, daß er Kant wirklich studiert hat. Schon einem Zeitgenossen, dem Philosophieprofessor Eberhard, fiel seine „entsetzliche Belesenheit“ in den Schriften der kritischen Schule auf ⁶⁾. Und er ist keineswegs mit der Verständnislosigkeit des leichten Praktikus, zu dem man ihn gern stempeln möchte, an ihrem Idealismus vorübergegangen. Stets hat er dem Stifter der Schule volle Ehrfurcht ⁷⁾ bezeugt. Von den Philosophasteren, die er auf dem Reichstag zu Querlequitsch zusammentreten läßt, nimmt er ihn ausdrücklich aus. Der „Kritik der reinen Vernunft“ rühmt er nach, sie habe viel Nachdenken über die Natur der menschlichen Vorstellungen veranlaßt, das Fundament der Philosophie in der Erkenntnistheorie anstatt der ontologischen Fragen nach dem Wesen der Dinge an sich gesucht und einen Weg gezeigt, der mit der Zeit vielleicht zu wichtigen Betrachtungen leiten kann ⁸⁾. Freilich

¹⁾ Rb XI, 186. ²⁾ Ebenda. ³⁾ Sempr. Gundibert S. 262.

⁴⁾ Sie hätte ihn freilich konsequenterweise auch gegen die Infallibilitätsansprüche der „gesunden Vernunft“ skeptisch stimmen müssen; doch hielt er eben deren Philosophie für eine konstante Größe.

⁵⁾ S. oben S. 33 Anm. 1.

⁶⁾ Brief vom 23. April 1796 (ungedruckt).

⁷⁾ Sempr. Gundibert Kap. 6. Rb XI, 182.

⁸⁾ Sempr. Gundibert S. 311.

„zur Kenntnis der ersten Gründe der menschlichen Erkenntnis führt auch nicht die kritische Philosophie“. Hallers Spruch besteht zu recht:

„Ins Innere der Natur bringt kein erschaffener Geist —

Zu glücklich, wenn sie noch die äußere Schale weist.“ ¹⁾

Außerdem sei das apriori der Kantischen Philosophie kein reines apriori, die Tafel der Kategorien beruhe auf empirischer Beobachtung des Denkens ²⁾. Und endlich hat der an sich gute Same, den die „Kritik der reinen Vernunft“ ausgestreut, auf praktischem Gebiet nur „taube Früchte“ gebracht ³⁾. Und diese vor allem reizen Nicolai zur Kritik. Während er den erkenntnistheoretischen Bemühungen Kants die Berechtigung zugestand, ja eine wenn auch ziemlich gleichgültige und eingeschränkte Anerkennung zollte, erfuhren dessen moralphilosophische Erörterungen, ebenso seine Stellung zur geschichtlichen Wissenschaft seine scharfe Ablehnung. Davon wird noch die Rede sein ⁴⁾. Seine schroffste Polemik aber wendet sich gegen die Schüler Kants, gegen Fichte und Genossen, „die eingebildeten Burschen, die auf seine Schultern treten, um Seiltänzersprünge zu machen“ ⁵⁾. In ihren formalen Ideen drehen sie sich gleich dem geblendeten Pferd in der Mühle mit aller Anstrengung immer im Zirkel herum und kommen auf denselben Fleck zurück ⁶⁾. Um so widerlicher erscheint ihr Unfehlbarkeitsdünkel, gegen den sein satirischer Roman immer neue Pfeile richtet.

Was uns den „gesunden Menschenverstand“ in viel günstigerem als dem üblichen Lichte erscheinen läßt, ist zweitens sein Streben nach Gemeinnützigkeit. Er steht nicht im Dienste des persönlichen Vorteils, sondern verfolgt das Interesse großer Gemeinschaften. „Wir leben in der Welt nicht bloß zum leeren Denken und Spekulieren. Wir müssen handeln und wirken, damit wir besser werden und die menschliche Gesellschaft auch verbessert werde.“ Oder „Leben ist: mit Wohlwollen gegen andere tätig, nach vernünftiger Überlegung mit sich zufrieden sein, alles Gute und Angenehme genießen, was man ohne Verletzung des Verhältnisses seiner Pflichten und Rechte genießen kann und ohne Murren alles Widrige ertragen, was nicht zu ändern ist.“ ⁷⁾ Das Tätigsein für andre steht hier voran! Speziell dem Schriftsteller wird solche gemeinnützige Arbeit zur Pflicht gemacht. Mit dieser Forderung stimmt er ein in die große literarische Tendenz seines Jahrhunderts ⁸⁾ von Christian Weise an, der seinem Nächsten mit der zierlichen Apothekerbüchse des

¹⁾ Sempr. Gundibert S. 316.

²⁾ Einleitung zum Sempr. Gundibert.

³⁾ Sempr. Gundibert S. 311.

⁴⁾ S. 62 ff., ferner: Kap. II, § 3, Ende.

⁵⁾ Sempr. Gundibert Kap. 6.

⁶⁾ Ebenda S. 282. ⁷⁾ Ebenda S. 317.

⁸⁾ Sempr. Gundibert S. 313.

⁹⁾ Vgl. meinen Artikel „Deutsche Literaturgeschichte des 17. — 19. Jhdts.“ in RGG III, S. 2310 — 2324.

Romans dienen wollte, bis zu Schiller, der die Schaubühne als moralische Anstalt betrachtete. Von da aus erklärt sich ebensowohl seine Parodie auf Goethes Werther, von dem nicht er allein sittlich-destruktive Wirkungen befürchtete ¹⁾, wie die Forderung der allgemeinverständlichen Schreibart, die er nicht müde wird an die Schriftsteller zu richten. Er hat sie wirklich nicht im Namen der Platttheit erhoben, die den Genius in die eigene Niederung herabziehen möchte. Was er seinen Hieronymus im Sebaldu Nothanker ²⁾ über das deutsche Schrifttum ausführen läßt, das kommt wahrhaftig aus dem Herzen eines warmen Volksfreundes und klingt nicht wie Verachtung der Wissenschaft. Gar wohl würdigt er den Einwand, daß unter der Popularisierung Ernst und Tiefe der Wissenschaft leiden möchte, indem er ihn seinem Sebaldu in den Mund legt. Es muß eine rein gelehrte Literatur für Gelehrte geben. Aber, wenn die Nation durch die Schriften der Gelehrten soll erleuchtet werden, so muß das Verhältnis der wissenschaftlichen zur allgemeinverständlichen Literatur dem Verhältnis der gelehrten zur ungelehrten Bevölkerung proportional sein. Aber „das Völkchen von Lehrern und Lernenden, das etwa 20 000 Menschen stark ist, verachtet die übrigen 20 Millionen, die außer ihm deutsch reden, so herzlich, daß es sich nicht die Mühe nimmt, für sie zu schreiben“. Es sei doch ein Unding, daß seit 100 Jahren in Deutschland 800 – 900 Logiken, von 1782 – 98 500 Bände über die kritische Philosophie erschienen seien. „Haben die Gelehrten – ruft er aus – gar keine Pflichten gegen das übrige menschliche Geschlecht? Der Bauer befäet das Feld, der Weber bereitet Zeuge, der Maurer bauet Häuser, der Kaufmann bringt die zur Notwendigkeit und Bequemlichkeit gereichenden Dinge zusammen.“ Mag Nicolai in eigenen Schriften, besonders in Vorreden, in der Anrufung des Publikums als des Schiedsrichters zwischen ihm und seinen Gegnern sich manchmal etwas vergeben haben, im allgemeinen war der Grundsatz durchaus zu billigen: „Ich will für meine Handlungen meinem eigenen Gewissen und dem vernünftigen Publikum verantwortlich sein ³⁾.“ Schiller hat es nur feiner ausgedrückt, als er „den Besten seiner Zeit genug zu tun“ als unsterblich machenden Lebensinhalt pries.

Endlich ist die gesunde Vernunft für ihn selbst keineswegs die milchende Kuh, die ihn mit Butter versorgt, sondern die Quelle von „Weisheit, Schönheit und Stärke“ ⁴⁾. Er vergleicht sie in dieser persönlichen Bedeu-

¹⁾ S. Kap. III dieses Buches. ²⁾ Bd. I, 142 ff.

³⁾ Öffentliche Erklärung über seine geheime Verbindung mit dem Illuminatenorden 1788, S. 60.

⁴⁾ Antibühle (= Einige Bemerkungen über den Ursprung u. die Geschichte der Rosenkreuzer und Freimaurer, veranlaßt durch die . . . Untersuchungen des H. Hofrat Buhle 1806) S. X.

tung mit einem „Kompaß, dessen Nadel oft dekliniert und inkliniert, aber dennoch allein anzeigt, welche Segel man aufsetzen und wohin man das Steuerruder drehen muß, um auf dem stürmischen Meer des Weltlebens sicher nach dem bestimmten Ort zu fahren“¹⁾). Das ist nicht im Sinn kaufmännischer Klugheit, sondern des sokratischen Daimonions gemeint.

Halten wir also fest, daß die „gesunde Vernunft“ Nicolais weder abstrakt-philosophisch interessierter Intellektualismus noch enghorizontige Gewohnheitsweisheit, sondern eine klare, selbstbegründete und weitblickende praktisch-sittliche Lebensanschauung war.

Wir haben diesen einleitenden Bemerkungen über die allgemeine Geistesrichtung Nicolais viel Raum gegönnt; denn sie sind grundlegend für das Verständnis seiner religiösen und ethischen Position. Wir würden bei der Beurteilung dieser sofort in die Irre gehen, wenn wir uns das Wesen seines Rationalismus nicht völlig klar gemacht hätten. Dann würden wir entweder seiner Religiosität eine intellektualistische Färbung andichten, wie es gemeinhin geschieht, oder ihr jeglichen Ernst absprechen, was Sichte getan. In Wahrheit war Nicolais Frömmigkeit keineswegs erkenntnismäßig interessiert. Mit Entschiedenheit verwarf er jeden Versuch, Religion und Wissenschaft zu verquicken, wie ihn z. B. Niethammers Buch „Religion als Wissenschaft“ angestellt hatte. Im Sempronius Gundibert findet sich das satirische Phantasiebild eines reichsgräflichen Duodezstaats, in dem das Kantische Christentum eingeführt ist. Das Konsistorium wird durch junge kritische Theologen aus Jena gebildet. Jeder junge Bürger, der sonst 6 Bäume gepflanzt haben mußte, bevor er getraut wurde, muß jetzt ein Exemplar des symbolischen Buchs (Dr. Joh. Wilh. Schmidts Buch über die Christliche Religion, 1797) vorzeigen und schwören, daß er es gelesen habe. In der Predigt wird Gott als notwendige Vernunftidee erwiesen, und gegen die anthropomorphistische Gotteserkenntnis aus Erfahrung wird geeifert. Man muß sich allerdings die ganze Verschrobenheit der von Nicolai bekämpften kantischen Religionsphilosophen an einem Beispiel vergegenwärtigen, um seine völlige Ablehnung zu verstehen und ihm nicht etwa jegliches Verständnis für religiöses Erkenntnistreben abzusprechen, womit man in das andre falsche Extrem verfiel. Es sei daher gestattet, aus Niethammers philosophischem Journal V. Stück, S. 36 ff. (Strelitz 1795), Schaumanns Erklärung des Vaterunsers mitzuteilen:

„Das Moralgesetz lautet in der Formel der Qualität so: Menschen-
Ich! Das Urbild deines Lebens (welchem du in deinem Leben Realität
zu geben streben sollst) sei das reine Ich, oder wie es in dem Muster-

¹⁾ Gefch. des dicken Mannes, S. 98.

gebet der Christen heißt: Gott (unser Vater) du bist im Himmel. Das Moralgesetz selbst kann in der Formel der Quantität so ausgedrückt werden: Menschen=Ich! Das Gesetz des reinen Ich sei dir Eins in allem. Dein Wille, Gott, geschehe so auf Erden, wie im Himmel! Die Formel der Relation für das Moralgesetz ist: Menschen=Ich! Du sollst nicht Nicht=Ich sein! (Nicht mit dem reinen Ich in Widerspruch stehn, sondern durch dieses allein dich bestimmen lassen, solange du lebst.) Gott, dein Name sei heilig! Die Formel der Modalität für das Moralgesetz ist: Menschen=Ich! Du sollst das Nicht=Ich dem reinen Ich gleichsetzen; du sollst das Universum, das ist das Ganze alles Mannigfaltigen oder die Welt als ein Land betrachten, welches du zu einem Reich der Freiheit unter dem Vernunftgesetz organisieren sollst! Gott, dein Reich komme!" Nicolai kann sich die Anmerkung nicht versagen: „Laßt uns beten: Gott, die gesunde Vernunft komme allen verschrobenen Philosophen! Amen.“¹⁾

Aber erhellt nicht Nicolais Intellektualismus unzweideutig aus seiner Stellung zum kirchlichen Dogma? Wer Geschichte konstruiert, könnte auf den Gedanken kommen, daß ebenso wie bei vielen modernen Menschen auch bei ihm die Abkehr von der Kirchenlehre in der wissenschaftlichen, speziell philosophischen und naturwissenschaftlichen Bildung wurzele. Auf Goethe²⁾ schon mag dies zutreffen. Wir vernehmen die Sprache der Verstandesleidenschaft, wenn dieser den Glauben, daß ein Weib ohne Mann gebiert oder ein Toter aufersteht, als eine Lästerung des großen Gottes und seiner Offenbarung in der Natur bezeichnet; denn künstlerische Phantasie und vollends das religiöse Gemüt empfinden hier anders. Ich will nicht sagen, daß beiden der Wunderglaube wesentlich sei. Aber jedenfalls empören sie sich nicht gegen ihn als eine Gotteslästerung; Empörung ist hier nur dem begrifflichen Denken möglich. Nicolai jedoch hat niemals aus reinen Verstandesgründen gegen ein Dogma opponiert. Mit seinem Sebalduß beurteilt er den Wahrheitsgehalt der Dogmen nach dem Einfluß, den sie auf das sittliche Verhalten der Menschen haben³⁾. Er findet, daß sie recht oft für das sittliche Leben bedeutungslos sind. Jene „delirierten Weltleute, welche scherzen, Karten spielen, mit Frauenzimmern tändeln und doch die Nase rümpfen können, wenn sich die geringste Ketzerei spüren läßt“⁴⁾, liefern das krasseste Beispiel. Aus einem Briefe Professor Zieglers in Rostock⁵⁾ wußte er, daß der ultragläubige Hofprediger Starck in Darmstadt im Leben „ein gemeiner ungebildeter Tölpel“ sei. Streng-orthodoxe Pastoren nach dem Modell des hamburgers Goeze sind das Schicksal Nothankers:

¹⁾ Sempr. Gundibert Anhang.

²⁾ Vgl. meine Schrift „Goethes Religiosität“, Tübingen 1910.

³⁾ Seb. Nothanker S. 9. ⁴⁾ Seb. Nothanker II, S. 87.

⁵⁾ Brief vom 30. Aug. 1803 (ungeedruckt).

sie treiben ihn ins Elend und haben kein Erbarmen mit seinem todkranken Weib und Kind. Mitleidlose Rechtgläubigkeit weist ihm überall die Tür. Hier verträgt sich nicht nur der Dogmatismus mit sittlichen Mängeln, sondern bildet sogar deren Quelle. Für diesen Zusammenhang liefert Nicolai auch die Kirchengeschichte verschiedene Belege. Die Kezerbestreiter Irenäus und Epiphanius ¹⁾, St. Bernhard „schikanenvollen und verdammungsjüchtigen Andenkens“ ²⁾, vor allem aber Augustin „der so ungestüme und harteherzige Bischof von Hippon, den man unverdienterweise den Heiligen nennt“ ³⁾, der über die Millionen von Menschen, die nicht zu der angeblich einzigen rechtgläubigen Kirche gehörten, sein kaltes Verdammungsurteil sprach, — sie alle, in deren Charakteristik er sich mit Semler berührt ⁴⁾, müssen als Typen inhumaner, ja grausamer Orthodoxie fungieren. Und nie kommt ihm der Gedanke, daß jene sittliche Indifferenz, ja selbst diese demoralisierende Wirkung des Dogmas für dessen erkenntnismäßigen Wert oder Unwert nichts beweise. Er geht allerdings bei verschiedenen Dogmen auf ihren Inhalt ein, aber nie ist die Kritik eine eigentlich rationalistische. Augustins Lehre „von einem unbedingten Ratschluß Gottes, die Menschen zu verdammen oder zu beseligen“, wird als „menschenfeindlich“ abgelehnt. Das Dogma von der Erbsünde bestreitet er nicht etwa mit dem inneren Argument der Unmöglichkeit, daß sich Geistiges physisch vererbe; sondern sein Bewußtsein der Menschenwürde lehnt sich gegen den Gedanken einer natürlichen Verderbtheit des Menschen auf. „Wir besitzen Kräfte zum Guten. Wer dies leugnen wollte, würde Gottes Schöpfung schänden, der uns so viel Vollkommenheiten gegeben hat. Ohne den Einfluß einer übernatürlich wirkenden Gnade können wir Tugenden und edle Taten ausüben. Oder sind etwa Wohlwollen, Menschenliebe, Freundschaft, Großmut, Mitleiden, Dankbarkeit nicht Tugenden?“ ⁵⁾ Aus dem gleichen Gefühl heraus tadelt er die Moraltheologie von Buddeus (*Institutiones theologiae moralis*, 1711), besonders das Kapitel von der Falschheit der menschlichen Tugenden, wie die Werke anderer Theologen, die „den Menschen, die edelste Kreatur Gottes, im Reich der Natur fleißigst erniedrigen“ ⁶⁾. Verstandesmäßiger klingt es, wenn er den Begriff „Gottmensch“ für eine ‚*contradictio in adjecto*‘ und den Begriff einer blutigen Genugtuung für „dem höchsten Wesen höchst unanständig“ erklärt ⁷⁾, oder wenn er

¹⁾ Tempelherren (= Versuch über die Beschuldigungen, welche dem Tempelherrnorden gemacht worden 1782) I, 14, 145.

²⁾ Illuminaten (vgl. S. 52 Anm. 3), S. 2.

³⁾ Gedächtnisschrift auf Joh. Aug. Eberhard, S. 15.

⁴⁾ Vgl. Leop. Scharnack, Lessing u. Semler, 1905, S. 185 ff.

⁵⁾ Seb. Noth. II, S. 7. ⁶⁾ Gesch. des dicken Mannes, S. 43.

⁷⁾ Brief an Herder vom 24. Aug. 1772 (Otto Hoffmann, Herders Briefwechsel mit Nicolai 1887).

findet, „daß weder eine blutige Versöhnung noch eine ewige Verdammnis mit den erhabenen Begriffen zusammenstimmen, die wir von Gott haben müssen“ ¹⁾). Dabei darf man jedoch nicht übersehen, daß diese „erhabenen Begriffe“ keine Begriffe des abstrakten Denkens, sondern Glaubensbegriffe sind und daß auch die lebhafteste Empfindung des Gegensatzes zwischen Gott und Mensch eine religiöse Empfindung ist. Übrigens sind ihm die Zweinaturenlehre und das Satisfaktionsdogma so unsympathisch, daß sie ihm sogar den Genuß der Klopstockischen Dichtungen verleiden. „Vielleicht sind mir — schreibt er an Herder am 19. November 1771 — viele geistliche Oden des Herrn Klopstock darum nicht angenehm, weil ich das theologische System, worauf sie sich gründen, nicht verdauen kann“ — ein Geständnis, das auf Nicolais Beruf zum Ästhetiker nicht das günstigste Licht wirft, aber zugleich zeigt, wie tief seine religiösen Überzeugungen saßen. Daß endlich die Kritik, die er im Nothanker am Dogma der Ewigkeit der Höllestrafen, dem Lieblingsgegenstand aufklärerischer Polemik ²⁾ übte, eine Kritik des milden Herzens war, bedarf keines besonderen Beleges.

Wie wenig intellektualistisch Nicolais Religiosität geartet war, zeigt auch seine Beurteilung Luthers und der Reformation. Luther ist ihm der religiöse und sittliche Reformator, der „dem ganzen Europa, das in die größten Vorurteile und in grobe Immoralität versunken war, einen allgemeinen Anstoß gegeben, sich aus Aberglauben und grober Unsittlichkeit“ ³⁾ herauszureißen“ ⁴⁾). Wohl vollzog sich diese religiös-moralische Hebung Europas „durch Entwicklung der Denkkraft und gesunden Vernunft“. Aber damit ist die Entwicklung des praktischen, nicht des wissenschaftlichen Denkens gemeint; denn ausdrücklich wird konstatiert, daß Luthers „theoretische Theologie und Philosophie seine schwächste Seite“ waren. Und das wird ihm zum Ruhme angerechnet;

¹⁾ Seb. Noth, II, S. 8.

²⁾ Vgl. Rich. Schwinger, a. a. O., S. 49 ff. Darüber stritten z. B. J. A. Eberhard in seiner „Neuen Apologie des Sokrates“, 1772, der Leibnizens Apologie der ewigen Strafen nicht als ganz ehrlich empfand, und Lessing, der in seiner Studie über Leibniz „Von den ewigen Strafen“ (vgl. L.'s Theologische Schriften, hrsg. v. Leop. Zischarnack, 1910, Bd. II, S. 19 f. 138–161) Leibniz gegen Eberhard verteidigte.

³⁾ Nic. führt die Immoralität in katholischen Ländern auf „den Begriff vom Ablass und dessen Erlangung, so wie er in der katholischen Kirche allgemein gang und gäbe ist“ zurück (Rb V, 86). Wer z. B. noch zu seiner Zeit in der Wiener Jesuitenkirche 5 Paternoster und 5 Ave maria betete, erlangte damit 10 000 Jahre Ablass. Folglich kann er, — schließt Nic. — da auf einer Todsünde 7 Jahre Segfeuer stehen, 1500 Todsünden begehen. Dabei darf er die Neigung zu allen läßlichen Sünden behalten; denn diese muß er nur bei vollkommenem Ablass ablegen (Rb V, 94, 96).

⁴⁾ Sempr. Gundibert S. 262.

denn „durch dergleichen stiftet auch niemand dauernden Nutzen“. Luther tat wohl daran, „die gar künstlichen dialektischen Pflanzen, in welche die Priester bis ins 16. Jahrhundert ihr System verwickelt hatten“, zu meiden. „Er ging gerade auf die Bibel, die er allen, die lesen konnten, in der Landessprache in die Hände gab ¹⁾.“ Vor allem stritt der „große Luther“ „mit männlichem Mute“, „mit wahrem Heldenmute“ ²⁾, gegen die katholische Hierarchie, die „das verderbliche Feuer menschlicher Unvernunft seit Jahrhunderten angezündet hatte, um jeden dadurch verzehren zu lassen, der sich ihrer Herrschsucht entgegen setzen wollte“ ³⁾. Sie erscheint Nicolai als das Anstößigste am Katholizismus und nicht die Unvernunft seiner Dogmen, die jener nach obigem Zitat nur Mittel zum Zweck ist. Gewiß blickt er auch mit der Überlegenheit des Aufgeklärten ⁴⁾ auf die rückständigen und absurden Vorstellungen der römischen Kirche herab, doch weit stärker erklingt das Pathos der sittlichen Entrüstung über die Knechtung der freien Überzeugung durch den hierarchischen Zwang. Charakteristisch ist hierfür eine Randbemerkung Nicolais in einem ungedruckten Briefe des Ulmer Professors Kern an ihn (1. Okt. 1790). Kern rühmte den Protestantismus im Gegensatz zur eigenen Kirche, weil er die Rechte der Vernunft anerkenne. Nicolai schrieb an den Rand: „Sehr richtig, und besonders weil er keine Hierarchie hat.“ Die Hierarchie ist ihm das schlimmere Übel als der Widerstand ihrer Dogmen, und es ist ganz in seinem Sinn gedacht, wenn Kern fortfährt: „Und wenn sie (die katholische Kirche) die reinste Wahrheit lehrte, so wäre diese reine Wahrheit nichts als Aberglaube, sobald sie auf die Autorität der Unfehlbaren hin geglaubt werden müßte. Die Jesuiten würden den Atheismus gestatten, wenn er nur als Lehre der Unfehlbaren geglaubt würde. Nicht für den Inhalt der Lehre kämpfen sie, sondern für das Prinzip der Unterordnung unter das Glaubenstribunal.“ Schon 20 Jahre früher hatte es Nicolai für eine Pflicht jedes Menschenfreundes erklärt, der Hierarchie zum Besten des Menschengeschlechts einen von ihren vielen hundert Köpfen einzutreten ⁵⁾. Es galt ihm als die Segenstat der Reformation, daß sie „die Prätension

¹⁾ Seb. Noth. III, S. 67.

²⁾ Rb VII, 31, 35; VI, Vorrede, S. 6.

³⁾ Rb XI, 37. Daß Nicolai in dieser Beurteilung der Reformation im Wesentlichen mit seiner Zeit übereinstimmte, zeigt ein Vergleich seines Lobes und seiner Kritik mit den bei Horst Stephan, Luther in den Wandlungen seiner Kirche, 1907, S. 44–68, gesammelten Urteilen. Vgl. auch Leopold Jäschmann, Reformation u. Humanismus im Urteil der deutschen Aufklärung (Protestantische Monatshefte 12, 1908, S. 81 ff. 153 ff.).

⁴⁾ Von „finsternem Aberglauben“ redet Rb II, 345; gegen die Ohrenbeichte „empört sich der Verstand des Protestanten“ Rb V, 100. Als „unsinniger Begriff“ erscheint der einer „steten Erblehre“ Rb V, 101.

⁵⁾ Brief an Schlözer vom 23. Nov. 1771 (ungedruckt).

eines unfehlbaren Richters und einer alleinseligmachenden Kirche" zerstört habe²⁾. Denn „der Glaube ist eine Gewissenssache, welche nicht kann geboten werden“³⁾; wer das verkennet, versündigt sich an heiligem Menschenrecht, an der Freiheit des Individuums. Gewiß hat auch der Protestantismus seine Dogmen. Sie verfallen dem gleichen Gericht, wenn sie als ein für allemal durch unfehlbare Symbole fixierte Wahrheiten aufgefaßt werden⁴⁾. Aber richtig verstanden, wollen sie das gar nicht sein, sondern Gedanken, deren Wahrheitsgehalt wir mit Vernunft und Schrift untersuchen sollen, die wir auf die Natur des Menschen zurückführen können, und in diesem Sinne haben sie die Menschheit „unendlich beglückt“. „Frei von der drückenden Last der Priestergewalt stieg unter den Protestanten der menschliche Geist mit stärkerem Flug in die Höhe.“ In immer neuen Wendungen vernehmen wir das Lob der Reformation als der Befreierin vom Joch der Hierarchie, der es zu danken sei, daß „Wahrheit und Glück der Menschen nicht mehr auf den unfehlbaren Ausspruch der Konzilien und Kirche gegründet wird“. Dem blinden Glauben an die Autorität einer unfehlbaren Kirche stellte sie „die freie, redliche, unparteiische Untersuchung“ gegenüber als „den sichersten Grund des rechten Protestantismus, wodurch er ewig vom Katholizismus unterschieden ist“⁵⁾.

Aber haben wir hier nicht doch eine zu intellektualistische Auffassung vom Wesen des Protestantismus? Ebenso, wenn Nicolai im Protest gegen das Lavater'sche Ideal der Schnellgläubigkeit⁶⁾ nur derjenigen Überzeugung Wert beimißt, die auf eigener „vernünftiger Untersuchung“ beruht?⁷⁾. Oder wenn er „eine unerklärliche Theopneustie“ ablehnend, die biblischen Schriften als Bücher erklärt, „welche zu schreiben Vernunft hat müssen angewendet werden, und zu deren Lesen und Verstehen auch Vernunft gehört“?⁸⁾ Für ihn gibt es laut eben dieser Stelle keinen Unterschied zwischen Vernunft und Offenbarung, und die biblischen Bücher sind nur „insofern eine Quelle der Wahrheit, als sie das Nachdenken über Wahrheit befördern. Mögen immer die Schlüsse und Folgerungen aus denselben verschieden sein! Wenn sie nur alle zulezt in gemeinsame Wahrheit zusammenfließen, wollen wir uns gern beruhigen.“ Schon der Schluß kann uns zeigen, daß jenes vernünftige Nachdenken nur Mittel zum Zweck ist. Das Ziel ist die „gemeinsame Wahrheit“ oder genauer bestimmt: die sittliche Lebensanschauung. Für diese Interpretation spricht eine unmittelbar vorhergehende Würdigung der Bibel als eines Sittenkodex, aus dem ein großer Teil des Menschen-

²⁾ Rb VII, 35.

³⁾ Seb. Noth. III, S. 33.

⁴⁾ Rb IV, 878.

⁵⁾ Rb VII, 168.

⁶⁾ Lavater, Nathanael für Nathanaele. Vgl. Rb VIII, Vorrede S. 47.

⁷⁾ Seb. Noth. II, S. 269.

⁸⁾ Seb. Noth. III, S. 67.

geschlechts „seine Pflichten hat kennen lernen wollen“, sowie die kurz nachher folgende Erklärung, keinen verdammen zu wollen, „der andre Quellen des Nachdenkens über Wahrheit (als die Bibel) zu finden glaubt, besonders wenn er mit mir auf gleiche gemeinsame Arbeit zurückkommt“¹⁾. Der echte Intellektualist betrachtet das Denken als Selbstzweck. Die Philosophie besteht für ihn allein im Problem-erkennen und einem stets erneuten Erwägen aller Gründe für und wider eine Theorie. Eine bestimmte Lösung mit Entschiedenheit zu vertreten, gilt als unwissenschaftlich, und an feste Resultate zu glauben, ist als Halbbildung verpönt. Vor allem auf ethischem Gebiet verneint der moderne Intellektualismus den Begriff absoluter Werte und predigt die Relativität aller Postulate von den Dächern. Ganz anders dachte Nicolai. Für ihn gab es eine feste Wahrheit als Ergebnis redlichen Suchens, vor allem eine sittliche Wahrheit. Und an ihr lag ihm mehr als an der vernünftigen Untersuchung, die nur zu ihr hinführen sollte. Hätte ihn Gott vor die Wahl zwischen dem Besitz der Wahrheit und dem Trieb nach ihr gestellt, er wäre ihm nicht mit Lessingscher Genügsamkeit in die Linke gefallen.

Trennt ihn also die Höherwertung der Resultate gegenüber dem Forschen von dem Intellektualismus, so tut es zweitens auch seine Auffassung vom Wesen der vernünftigen Untersuchung. Es wird nach früher Gesagtem kaum überraschen, wenn er sich diese auch auf religiösem Gebiet nicht abstrakt-theoretisch, sondern empiristisch denkt. Die Reformation — heißt es Rb III, 878 — habe Wahrheit und Glück der Menschen nicht auf den unfehlbaren Ausspruch der Konzilien und der Kirche gegründet, sondern auf Bemerkungen, Erfahrungen und daraus gezogene Schlüsse. Wie wenig er auf apriorisches, konstruierendes Denken hielt und wie seine „gesunde Vernunft“ etwas ganz anderes war, beweist auch sein Scherzwort von den Systemen, speziell den theologischen. Er vergleicht die Systeme mit Besen; sie seien gut, Staub und Spinnweben aus dem Geist zu kehren. Aber „der, dessen Begriffe deutlich und ordentlich aufeinander folgen, und wäre es auch nur Deutlichkeit durch Mutterwitz, braucht kein System. Braucht der Mathematiker ein System? Als es in der Theologie helle ward, wurden die Systeme überflüssig; wird sie wieder durch Spinnweben verdunkelt, gib acht, dann gehts wieder aufs System los“²⁾.

Der dargelegten Beurteilung Luthers und der Reformation entspricht Nicolais Auffassung von Jesus und den Anfängen des Christentums. Diese Auffassung ist zwar aus spärlichen Aussagen zu erschließen; gleichwohl steht sie nicht an der gleichgültigeren Peripherie seiner Geisteswelt,

¹⁾ Seb. Noth. III, 70.

²⁾ Gesch. des dicken Mannes, S. 256.

sondern hängt mit deren Zentrum, der antiintellektualistischen Grundstimmung, aufs innigste zusammen. Denn mit ihr ist er seinem besten Freunde, dem Professor Eberhard, entgegengetreten. Dieser hatte im „Geist des Urchristentums“ (Halle 1807) den Ursprung des Christentums aus einer Synthese „der Kultur des griechischen Sinnes und der morgenländischen Gefühle“ erklärt. Nicolai lehnt bei aller Ehrerbietung, die er dem Scharfsinn und der Gelehrsamkeit des Freundes zollt, diese Idee unter ausdrücklicher Berufung auf „die Reden Jesu und der Apostel“ ab und gesteht der griechischen Philosophie erst auf die spätere Ausbildung der kirchlichen Lehren einen wichtigen Einfluß zu ¹⁾. Jesus also – das hören wir aus dieser Kritik heraus – soll nicht als philosophischer Lehrer, sondern als Mann der Praxis gelten.

Seine Bevorzugung des religiös-sittlichen Lebens vor der Lehre erhellt gleicherweise aus gelegentlichen freundlichen Äußerungen über den Pietismus, der ja im allgemeinen sich keineswegs seiner Anerkennung erfreut. Was ihn hauptsächlich von dieser Geistesströmung abstieß, deckt sich teilweise mit dem, was ihn – wie oben ²⁾ erörtert – zum Feind der kirchlichen Erbsündenlehre machte, und wird zum anderen Teil an späterer Stelle ³⁾ zur Sprache kommen. Es war, um es zusammenzufassen, die Erniedrigung der menschlichen Natur im Bunde mit der Verstiegtheit des frommen Empfindens der Begnadigten. Sympathisch aber berührte ihn die Gestalt Speners, „eines gutmütigen redlichen Mannes, bescheiden und friedliebend in einem Zeitalter voll theologischen Stolzes und theologischer Zänkereien, der gern alle dogmatischen Spitzfindigkeiten vermieden hätte, der sie zwar nach dem Genius seines Zeitalters nicht vermeiden konnte, aber vorzüglich auf die Rechtchaffenheit und Lauterkeit des Herzens drang“ ⁴⁾. Mit der gleichen Anerkennung gedenkt er der „sanfteren Pietisten am Anfang dieses Jahrhunderts“, mit denen er die Janzenisten vergleicht: „der dünnen unfruchtbaren Dogmatik müde, drangen sie auf ein tätiges Christentum und auf Besserung des Herzens“ ⁵⁾. An den Herrnhutern rühmt er „die heitere Frömmigkeit und Gleichmütigkeit“. Seine freundliche Meinung von ihnen ist auf den Einfluß Eberhards zurückzuführen, der nach Durchsicht des Manuskripts von Sebalduß Nothhanker II. Teil an Stelle des „Herrnhuters“ allgemein einen „Pietisten“ gesetzt wissen wollte. Das Wort „Pietist“ bezeichne keine Gesellschaft, sondern das Gleichnerische und Übertriebene in aller Religion. Aber „die Herrnhuter sind eine Gesellschaft, bei denen ich die Pietisterei für unwesentlich halte. Sie könnten auch einmal als Religionsgesellschaft erleuchtete und reine Grundsätze bekommen. . . . Ja diese Ver-

¹⁾ Gedächtnisschrift auf E., S. 50. ²⁾ Vgl. S. 55 f.

³⁾ Vgl. S. 79.

⁴⁾ Seb. Noth. II, 104.

⁵⁾ Rb V, 155.

besserung halte ich bei ihnen und allen Religionsgesellschaften, die in sich selbst bestehen und nicht herrschende Religion sind, für möglicher und näher, da sie mehr von den veränderlichen und wachsenden Einsichten ihrer Lehrer geführt werden als die Staatsreligionen, die an schwer umzuwälgenden Gesetzen hängen. Sie sind als Gesellschaft ehrwürdig, und ich halte es für Sünde, in den gegenwärtigen Umständen als Weltbürger einer Gesellschaft zu spotten, deren Gutes wesentlich und deren Böses zufällig ist" ¹⁾).

Sogar einige düsteren Schwärmer unter den Rosenkreuzern finden Nicolais Beifall, weil sie von der Theologie des Buchstabens an den Christus in uns (d. i. die Vernunft und Moral) appelliert und statt verdammender Dogmatik das Gebot der Liebe betont haben ²⁾. Sein Interesse für den Vorläufer des Pietismus Joh. Valentin Andreaë wird uns noch beschäftigen ³⁾.

Dem Freunde Eberhard verdankt er auch nähere Information ⁴⁾ über eine Religionsgesellschaft, die im Seb. Nothanker (III, 38. 39) als Ideal einer solchen gepriesen wird: die Kollegianten oder Rhynsburger, die in Rhynsburg bei Leyden jährlich zweimal zusammenkommen und das Abendmahl halten. Sie gewannen seine außerordentliche Hochschätzung durch ihre völlige Gleichgültigkeit gegen dogmatische Lehren. Ließen sie doch nicht nur ohne Unterschied der theologischen Meinung jeden unbescholtenen Mann zur brüderlichen Versammlung und zum Genuß des Abendmahls zu, sondern verstatteten sogar jedermann, nicht etwa eigens angestellten Lehrern, den Vortrag gemeinnütziger Wahrheiten und kannten als einzige Schranke der Lehrfreiheit das Verbot ausdrücklichen Widerspruchs gegen die Bibel.

Rühmt er an allen den genannten Persönlichkeiten und Erscheinungen die Indifferenz gegenüber der Lehre, so zeigt er auf der andren Seite die Orthodorie der Überschätzung des Lehrhaften. Ihr wirft er vor, daß ihr schon ein Schauder vor jeder Neuerung in der Lehre Frömmigkeit heiße ⁵⁾. Ihre Einbildung, wahre Gottseligkeit könne nur bei vermeinter reiner Lehre bestehen, scheint ihm sehr ungottselzig ⁶⁾. Denn Gott werde uns nach unsern Gesinnungen und nicht nach unsern Spekulationen richten; er werde jedem gnädig sein, der so viel Gutes tut, als er in seiner Lage tun kann, und werde niemand verdammen, weil er symbolische Bücher entweder nicht verstehen oder nicht billigen konnte ⁷⁾. Er kann nicht glauben, daß Gott jemand verdammen werde,

¹⁾ Brief vom 30. Dez. 1774 (ungedruckt).

²⁾ Anhang zu den „Tempelherren“. ³⁾ Vgl. Kap. II, § 3.

⁴⁾ Eberhard schickt und empfiehlt ihm Literatur. Vgl. Brief vom 22. April 1775 (ungedruckt). ⁵⁾ Seb. Noth. Vorrede zur 4. Aufl. ⁶⁾ Rb VII, 90.

⁷⁾ Seb. Noth. II, 112.

weil er nicht richtig genug gedacht hat ¹⁾). Denn „Irrtum ist niemals verdamulich. . . Irrige Lehren können sehr oft edleren Ursprungs sein als was man nach irgend einem System einer Rechtgläubigkeit für Wahrheit ausgibt. Aus dem Irrtum Wahrheit heraussuchen ist edler als aus der Wahrheit Irrtum“ ²⁾). Die Symbole, die „irgend eine mächtigere Partei zur Richtschnur festsetzte“, mögen „für die Beschaffenheit der Zeit und der Umstände, da sie gemacht wurden, sehr gut“ ³⁾ gewesen sein, aber es ist ein Unrecht, dauernd die Gewissen daran binden zu wollen. Das veranschaulicht deutlich der im Nothanker ⁴⁾ sich findende Vergleich der Bekenntnisformeln mit einer alten Weberordnung, die für eine bestimmte deutsche Stadt die Weberei auf Tuch, Rajsch und Leinwand eingeschränkt hatte und deren buchstäblich festgehaltene Gültigkeit einen aus Böhmen eingewanderten Baumwollweber samt seiner Familie ins äußerste Elend brachte, ja ihn beinahe zum Mörder gemacht hätte. Er stellt die symbolischen Bücher auf eine Stufe mit den Dekreten des unfehlbaren Papstes und den Konzilsbeschlüssen, die die römische Kirche „als unüberwindliche Festsung um sich her aufgeworfen“ ⁵⁾).

Wenn aber alles bisher Erörterte, Nicolais Ablehnung der Kantischen Religionsphilosophie, die Prinzipien seiner Kritik am Dogma, seine Beurteilung der Reformation und seine sonstigen Sympathien und Antipathien gegenüber kirchengeschichtlichen Erscheinungen – wenn alles dies imstande war, die Abstempelung mit dem Schlagwort „Intellektualismus“ für ungültig zu erklären, so erhebt sich nunmehr eine andre Frage: ging seine Religiosität nicht etwa im Moralismus auf?

Ethische Fragen nehmen in seinen Büchern einen breiten Raum ein. Gegen Kants Sittenlehre hat er einen unermüdlichen Krieg geführt. Natürlich war wieder deren rein rationale Begründung für seinen Empirismus der Stein des Anstoßes. Nie und nimmer konnte er jener Definition des moralischen Handelns zustimmen, die nur das Handeln als sittlich gelten läßt, das aus Achtung vor einem apriorischen Moralprinzip entspringt ⁶⁾). Er lehnte den kategorischen Imperativ ab, weil er weder aus der Natur des Menschen hergeleitet noch derselben gemäß sei ⁷⁾). „Wer so handelt, wie alle vernünftigen Wesen handeln sollten, der handelt gewiß moralisch richtig. Aber es ist ein ganz falscher Schluß, daß wir bei jeder moralischen Handlung erst überlegen müßten, was alle vernünftige Wesen zu tun hätten, da wir ja diese in ihrer Allgemeinheit nicht kennen, und ebenso ungewiß ist, ob wir uns bei der

¹⁾ Seb. Noth. II, 140.

²⁾ Tempelherren I, 14.

³⁾ Seb. Noth. II, 100.

⁴⁾ Seb. Noth. II, 76.

⁵⁾ Gedächtnisschrift auf Teller, S. 8.

⁶⁾ Sempr. Gundibert Kap. 1.

⁷⁾ Sempr. Gundibert Kap. 6.

Anwendung allgemeiner Maximen auf besondere Fälle nicht irren“ ¹⁾). Denn es besteht „die unüberwindliche Schwierigkeit, daß man sich bei jeder Handlung eine Menge verschiedener Maximen denken kann, je nachdem man die Handlung selbst und die möglichen Bewegungsgründe dazu von verschiedenen Seiten betrachtet“ ²⁾). So verwirft Kant um der Maxime der Selbsterhaltung willen den Selbstmord. Aber könnte hier nicht ebensogut eine andre Maxime in Frage kommen — meint Nicolai — die Maxime etwa: in völlig hoffnungsloser Lage, wie einer Krebskrankheit, anderen nicht zur Last zu fallen?

Ebenso scheitert Kants Tugend- und Pflichttheorie an der Nichtachtung der menschlichen Natur und natürlichen Moral ³⁾). Wenn wirklich das, was jeder unvermeidlich schon von selbst will, nicht unter den Begriff der Pflicht gehörte, weil Pflicht eine Nötigung zu einem ungern angenommenen Zwecke wäre, dann fielen also der Gehorsam gegen die Obrigkeit, die Selbsterhaltung, die Erziehung der Kinder, die Enthaltung von Mord, Diebstahl und Verleumdung aus dem Bereich der Pflichten heraus, weil jeder normale Mensch alles dies von selbst will und es nicht ungern sich zum Zwecke macht. Gewiß gibt es Pflichten, die gegen unsre Neigung streiten, und stets gebührt ihnen auch nach Nicolais Ethik der Sieg. Kant bezichtige mit Unrecht seine Gegner des Eudämonismus. Haller mahne doch: „Kein Reiz sei stark genug, der deine Pflicht vermindert!“ Und Wieland stimme ein: „Wo Pflicht und Ehre ruft, fragst du nicht Fleisch und Blut.“ Nur soweit darf man nicht gehen, alle Neigungen zu verdächtigen und die Feindschaft gegen sie zum Kennzeichen der Tugend zu machen. Denn wir Menschen sind „nicht reine Vernunftwesen, sondern vernünftig-sinnliche Wesen“. „Das menschliche Gemüt besteht aus Vernunft und Neigungen, welche beständig und so innig gemischt sind, daß sie durch die Philosophie nie genau getrennt werden können.“ „Ja wir haben — um mit Möser ⁴⁾ zu reden — in unserem ganzen Leben keine getreueren Freunde als unsere Neigungen und Leidenschaften, und wer sein teures Selbst untersucht, wird finden, daß sie der Tugend die größten Dienste leisten.“ Daher fordert Nicolai: „Der Mensch suche die Neigungen in ihrer Kraft zu erhalten, aber die Vernunft muß sie regieren. Die Tugend erhielt bei den Alten einen Zügel, nicht ein Mordschwert in die Hand.“

Die gleiche empiristische Kritik übt er an verschiedenen Einzelheiten der Kantischen Ethik. So richtet er im Sempronius Gundibert ⁵⁾ die Pfeile der Satire gegen den Satz der „Metaphysik der Sitten“, die

¹⁾ Philof. Abhandlungen, 1808, I, S. 45. ²⁾ Ebenda I, S. 23.

³⁾ Dieser ganze Abschnitt ist nach Sempr. Gundibert Kap. 6, gearbeitet.

⁴⁾ Patriotische Phantasien III, 58. ⁵⁾ Kap. 1.

Neigung Freude zu verbreiten sei der Lauterkeit der Sitten höchst nachteilig. Im selben Roman führt er die rigorose Verwerfung der Notlüge¹⁾ ad absurdum und zeigt, daß die von Kant erlaubte Umgehung der Antwort, desgleichen die illusorische Antwort, nach dem Effekt beurteilt, nichts anderes als eine Unwahrhaftigkeit, eine Notlüge sei.

Nicht minder erregen Kants Konstruktionen auf einigen Gebieten der angewandten Ethik seinen Widerspruch. Ist er von Haus aus überhaupt kein Freund theoretisierender Pädagogik, wie seine zustimmende Randbemerkung zu dem brieflichen Urteil Resewitzens über den Hallenser Professor Trapp bekundet²⁾, so kann ihm die Kantische am wenigsten zusagen — als eine Pädagogik, die an die Folgen der Handlungen zu denken verbiete, keine Beispiele vor Augen stelle, weil dies Ursache sei, das Beispiel zu hassen, daher auch die Beispiele aus der Geschichte verschmähe und Freude an der eigenen Tat zu wecken für bedenklich halte³⁾. Das 9. Kapitel des Sempronius Gundiibert sucht die praktische Unbrauchbarkeit der in der „Methaphysik der Rechtslehre“ niedergelegten Anschauung von der Rechtsgiltigkeit einer Ehe nachzuweisen, während sich das 10. Kapitel über Kants Staatslehre lustig macht. Auch hier will Nicolai die Erfahrung als einzige Lehrmeisterin gelten lassen. „Jeder Staat ist in einer eigenen, durch hundert Umstände bedingten Lage; wer, ohne diese Bedingungen zu kennen, unbedingt raten will, wird mit der höchsten apriorischen Weisheit schlechten Rat geben. Die beste politische oder Finanztheorie ist in jedem Staate anders anzuwenden“⁴⁾. Wie stark übrigens Nicolai, der „geschichtslose“ Aufklärer, mit dem Gedanken der geschichtlichen Bedingtheit rechnete, zeigt auch folgende Bemerkung: „Wer eine sogenannte höhere Kultur, und wenn auch die beste und kultivierteste Nation zum Muster genommen wäre, auf eine andere Nation geradezu übertragen will, wird niemals zweckmäßig die Kultur einer Nation befördern“⁵⁾.

Schärfer noch als gegen Kant fällt die Polemik gegen Sichte aus: „Man muß ein so ausgemachter Tor sein wie Professor Sichte, um zu verlangen, daß ein Fürst kein Buch zu drucken verbiete, wenn er auch deshalb mit seinem Volk unter Trümmern begraben würde⁶⁾.“ Ebenso entrüstet er sich über Sichtes Behauptungen, jeder, der einen Vertrag gemacht, dürfe ihn einseitig aufheben, wenn er anderen Sinnes geworden, und jeder dürfe dem Staat den Krieg erklären, wenn er ihm nicht zu seinem Rechte ver helfe⁷⁾. Seine Verteidigung der französischen

¹⁾ Kapp. 8. 14. ²⁾ Brief vom 30. März 1780 (ungedruckt).

³⁾ Sempr. Gundiibert Kap. 5.

⁴⁾ a. a. O., S. 291.

⁵⁾ Rb V, 359.

⁶⁾ Sempr. Gundiibert S. 293.

⁷⁾ Sempr. Gundiibert Kap. 6.

Revolution erfährt im 16. Kapitel des Sempronius Gundibert schroffe satirische Ablehnung.

Als seine eigenen moralischen Grundsätze formuliert Nicolai folgende drei ¹⁾: 1. Beobachte jede Pflicht, die du als Pflicht erkannt hast; — 2. Lebe und handle stets im Verhältnis deiner Pflichten und Rechte; — 3. Sei nie im Widerspruch mit dir selbst und so wenig als möglich im Widerspruch mit den Gesetzen der Gesellschaft, in der du lebst. Diese Grundsätze stellen sich ihm keineswegs als Ergebnisse apriorischen Nachdenkens dar, sondern als abgeleitet aus dem tatsächlichen Zustande unseres sittlichen Bewußtseins. Er gesteht, so altväterisch zu sein, daß er noch mit Wolff die Moral auf diesen Zustand gründe ²⁾. Nicht auf spekulativen Hypothesen beruhe das sittliche Handeln, sondern aus „moralischem Gefühl“, aus einem „Herzenglauben“ erfolge es mit indiskutabler Selbstverständlichkeit, und wenn Wolff die Sittenlehre nicht so gesetzmäßig und vollständig aus reinen Vernunftsätzen abgeleitet habe, so sei das auch nicht die Hauptsache, sondern eine vollständige, fortdauernde Ausübung der Pflichten. „Die Tugend muß ebenso geübt werden wie das Reiten“ ³⁾.

In einem Punkte stimmt er bei alledem mit Kant völlig überein. Sein moralisches Gefühl ist ebenso wie Kants apriorisches Sittengesetz ein autonomes Prinzip. Die Autonomie des Willens habe Kant überhaupt nicht zuerst, sondern schon Wolff aufgestellt ⁴⁾. Aus Wolffs „Vermischten Gedanken von der Menschen Tun und Lassen“ hatte Nicolai schon als Jüngling gelernt. „Wer sein Tun und Lassen nach der Vernunft einrichtet, das ist: vernünftig handelt, der lebt nach dem Gesetz der Natur. Ja, weil wir durch die Vernunft erkennen, was das Gesetz der Natur haben will, so braucht ein vernünftiger Mensch kein weiteres Gesetz, sondern vermittle der Vernunft ist er ihm selbst ein Gesetz“ (§ 24). Demgemäß lehnte er Möjers Vorschlag eines obrigkeitlichen Gewissensrates ab, da der Gewissenhafte nicht nach fremder Entscheidung, sondern nach eigener Überzeugung handeln müsse ⁵⁾, dergleichen die heteronomische Kasuistik der katholischen Theologie ⁶⁾.

An der Freiheit des Willens hielt Nicolai fest. Das ist wohl begreiflich bei seinem Glauben an die Würde der Menschennatur. Ganz aus derselben Stimmung heraus wie gegen das theologische Dogma der Erbsünde wandte er sich gegen den philosophischen Determinismus. Er teilte die optimistische Überzeugung von der natürlichen Güte und Kraft des Menschen mit dem ganzen Zeitalter, und wenn wir von den hohen Denkern absehen, die das Problem in sehr verschiedener

¹⁾ Philos. Abhandl. I, 47.

²⁾ Sempr. Gundibert Kap. 5 Ende.

³⁾ Philos. Abhandl. XIII.

⁴⁾ Philos. Abhandl. I, 27.

⁵⁾ Sempr. Gundibert Kap. 6.

⁶⁾ Rb IV, 685.

Weise lösten¹⁾, so entsprach auch ihre indeterministische Konsequenz der Durchschnittsmeinung des achtzehnten Jahrhunderts. Mir ist nur einer begegnet unter den populären Geistern der deutschen Aufklärung, der das Gegenteil lehrte, — es ist die verkrachte Existenz Friedrich Karl Bahrds, bei dem die Behauptung der Willensunfreiheit selbstverständlich den letzten Damm der Selbstachtung gegen die verzweifeln- de Reue bildet. Hier ist natürlich jene Höherwertung des Menschentums aufgegeben, die Nicolai und die sonstigen Aufklärer zur gegenteiligen Ansicht bestimmte, und die Einreihung des Menschen in die Tierwelt ausgesprochen, die sich auch bei modernen Anhängern der Naturwissenschaft mit der Leugnung der Willensfreiheit vielfach verbindet. „Was ist am Ende überhaupt — schreibt Bahrds in der Vorrede seiner Autobiographie²⁾ — um aller Menschen Tugend und Torheit, wenn man bedenkt, daß die unbefiederten Zweifüßler unter dem Monde alles, was sie sind, durch den von ihnen ganz unabhängigen Zusammenfluß der Umstände sind, unter denen sie leben und handeln?“. Nicolai hielt an seinem optimistischen Indeterminismus auch noch fest, als mit dem Anfang des neuen Jahrhunderts „eine pimpelnde Besorgnis über die Verderbtheit des Zeitalters“, besonders bei den „vonnornigen Jünglingen“ aufkam. Er ward daran nicht irre, daß sich das menschliche Geschlecht durch eigene innere Kraft des guten Willens noch immer verbessere³⁾.

An den ethischen Einzelforderungen Nicolais interessieren uns seine Liebe zu schlichter Natürlichkeit und ein stark ausgeprägter sozialer Zug. Er ist kein Freund des Luxus. Ihm mißfallen die Mahagonimöbel und Savonneriedecken der Elberfelder Kaufleute; vor allem bedauert er, daß jene französischen Importen, „welche das Modejournal mit dem eleganten Worte Nippes bezeichnet“, immer allgemeiner die altväterische Einfachheit des deutschen Hauses gefährden⁴⁾.

Noch schroffere Mißbilligung findet die Unnatur der Bildung. „Verbildete Männer und Weiber sind viel schlechter als gar nicht gebildete. Ich mag lieber einen Marmorkloß als eine verstümperte Statue haben. Der Wert eines jeden Menschen beruht auf seiner Wahrheit. Die Verbildeten haben gar keinen Charakter; denn ihre Bildung ist nur Schein und ihr Zweck ist bloß Eitelkeit“⁵⁾.

Aus lebendiger sozialer Gefinnung entströmt sein Interesse für das Volksschulwesen, das z. B. die Reisebeschreibung aufs reichlichste be-

¹⁾ Dessjor, Geschichte der neueren deutschen Psychologie, 1902, ² I, S. 466 ff.

²⁾ 1790, Vorrede, S. 4.

³⁾ Philosoph. Abhandlungen VII, S. 255. 257.

⁴⁾ Geschichte des dicken Mannes, S. 234 f.

⁵⁾ Vertraute Briefe von Adelheid B*. . . S. 114.

kundet¹⁾. In Augsburg hat er die Trivialschulen beider Konfessionen in recht schlechter Beschaffenheit angetroffen, noch völlig unberührt von den Reformen der Resewitz, Rochow und Campe. Da stimmt es ihn „sehr traurig, die Kinder des Mittelmannes und gemeinen Mannes, die nicht zum Studieren bestimmt sind und doch die eigentlichen Bestandteile einer Nation ausmachen, fast allenthalben so gar elend unterwiesen zu sehen.“ (Rb VIII, 126.)

Sozial veranlagt war jedoch Nicolai nicht nur in dem spezifisch modernen Sinne eines in keiner Weise exklusiven Verhaltens zu den unteren Ständen, sondern in des Wortes eigentlicher Bedeutung. Das Diktum des Stagiriten vom Menschen als einem ζῷον πολιτικόν war ganz nach seinem Herzen. Der Trieb zur Geselligkeit schien ihm als eines der wichtigsten Werkzeuge menschlicher Glückseligkeit von Gott allen Menschen eingepflanzt zu sein²⁾. Demgemäß war das Studium der Menschheit sein wichtigstes Anliegen. „Alles was Menschen in allen verschiedenen Lagen des menschlichen Lebens tun, erregte von jeher meine Aufmerksamkeit, und ich suchte mir alles Vornehmen der Menschen, wodurch Kultur und Unkultur, Verdienst und Unverdienst eines Volkes auf so mannigfaltige Art gebildet und mißgebildet wird, nach seiner wahren Beschaffenheit und in seinem wahren Zusammenhang vorzustellen“³⁾. Aus diesem Interesse erklärt er auch seine Teilnahme an geheimen Gesellschaften. Er stand vor der Tatsache, daß diese Gesellschaften unter seinen Zeitgenossen eine gewaltige Verbreitung und erheblichen Einfluß hatten⁴⁾. Die nähere Kenntnis eines solchen Faktors in der Geschichte seines Zeitalters war für den gespannten Beobachter menschlicher Beziehungen unerläßlich⁵⁾. So ist er in die Freimaurerloge eingetreten und hat Fühlung mit dem Illuminatenorden genommen. Auf diese Schöpfung des Ingolstädter Professors Adam Weishaupt, von dessen Charakter übrigens Nicolai auf Grund des Urteils kompetenter Gewährsmänner eine günstige Meinung hegt, war er auf seiner Reise aufmerksam gemacht worden. Ihre antijesuitische Tendenz gefiel ihm; besonders sympathisch war es ihm, daß der Minervalgrad des Ordens darauf ausging, katholische Jünglinge durch Empfehlung guter Bücher und Veranlassung zu eigenen Aufsätzen über vorgeschlagene Materien zum Denken zu gewöhnen. So unterzeichnete er einen Revers, der

¹⁾ Allenthalben auf seiner Reise schenkte er dem Schulwesen eingehende Beachtung. Als Verleger wie als Herausgeber der ADB arbeitete er am Fortschritt der Pädagogik. Endlich bekleidete er in Berlin das Amt des Kurators für die 6. Erwerbschule in der Wallstraße. (Vgl. den ungedruckten Brief des Oberkonsistorialrates Sach an Nic. vom 22. März 1805.)

²⁾ Illuminaten, S. 17.

³⁾ Ebenda S. 12.

⁴⁾ Vgl. Kap. II, § 3.

⁵⁾ Tempelherren I, Anhang, S. 160. Vgl. Kap. II, § 3 dieses Buches.

ihn zu strikter Geheimhaltung aller ihm künftighin vorgelegter Ordensschriften und ihres Inhalts verpflichtete. Beim Studium dieser Papiere aber fühlte sich Nicolai von der jesuitischen Organisation des Geheimbundes, der Forderung blinden Gehorsams, der Existenz eines Priestergrades und der Mitgliedschaft von Jesuiten abgestoßen, so daß er sich fortan nicht weiter um die Illuminaten bekümmerte. Sein Name blieb aber auf der Reklameliste stehen neben denen eines Herder, Goethe, Karl August von Weimar, die an den erzieherischen Wert solcher Geheimbünde glaubten, aber ebensowenig wie Nicolai eine tätige Rolle im Illuminatenorden spielten. Überhaupt lehnt es Nicolai ab, je in einer geheimen Gesellschaft mitgearbeitet zu haben. Nichts als Bereicherung seiner Menschenkenntnis habe er in ihnen gesucht, und wirklich habe er die Welt von ganz neuen Seiten kennen gelernt, wie man sie sonst gar nicht kennen lernen könne, und ganz anders, als er es sich vorher durch alle Mutmaßung und alle Schlüsse hätte vorstellen können. Materielle Vorteile lockten ihn hingegen nicht zum Beitritt: „Ich habe weder Geld, noch Fürstengunst, noch Protektion, noch Beförderung, noch Ansehen dadurch erlangen wollen“¹⁾. Doch erkannte er es noch nach seinem Ausscheiden aus der Freimaurerloge²⁾ dankbar an, „rührende Beweise von sehr freundschaftlichen Gesinnungen rechtschaffener Männer“ erhalten zu haben. Von dem Bildungswerte der geheimen Gesellschaften dachte er freilich geringer als jene oben genannten erlauchten Geister: „Ich bin bis jetzt noch überhaupt nicht überzeugt, daß durch irgend eine geheime Gesellschaft bei allem wirklich Guten und Angenehmen, das besonders einige haben, und bei den besten Absichten im allgemeinen freie Untersuchung der Wahrheit, Entwicklung der Geisteskräfte, Moralität, echte vernünftige Religion und die Folge aus diesen, die allgemeine Glückseligkeit des menschlichen Geschlechts, auf eine vorzügliche Art könne befördert werden“³⁾.

Wir kehren zu unserem Ausgangspunkt zurück: waren nicht für Nicolai diese ethischen Anschauungen und Forderungen der ganze Inhalt der Religion? Oder kannte er die Religion als ein Selbständiges neben der Moral? Es ist gar nicht nötig, auf die im obigen Zitat vollzogene Unterscheidung zwischen Moralität und Religion Gewicht zu legen, obwohl sie dadurch gerade wertvoll wird, daß sie nicht etwa die Religion im Sinn des Kirchentums, die Dogmengläubigkeit, sondern „echte vernünftige Religion“ — Religion im Sinn Nicolais — als ein Besonderes neben der Moral betrachtet. Es könnte ihn ja immerhin der herkömmliche Sprachgebrauch zu einem unbedachten Pleonasmus

¹⁾ Illuminaten, S. 18. 19.

²⁾ Vgl. S. 29.

³⁾ Illuminaten, S. 91.

verleitet haben. Allein es läßt sich der Nachweis erbringen, daß er in der Tat die beiden Sphären getrennt hat.

Nie leitete er die sittliche Forderung aus der Bibel oder dem Bewußtsein einer Verpflichtung gegen Gott ab; auf das Urteil der Erfahrung gründete er sie oder stellte sie als unmittelbares Gebot des Herzens hin. Ja er polemisiert zuweilen gegen die Praxis, die aus religiöser Gesinnung fließt, so gegen die „christliche“ Liebestätigkeit. Nicht nur gegen die Bettelsei, die die katholische Kirche großgezogen hat, indem ausdrücklich dazu gestiftete Orden das Betteln sanktionierten und „sogar in unseren Tagen“ (1783) der „unnütze und lüderliche Sautenzer Sabrée in Rom selig gesprochen wurde. In Köln kommen daher auf 40 000 Einwohner 10 000 Bettler. Entrüstet ruft Nicolai als Anwalt einer rein weltlichen Moral, für die persönliche asketische Motive nicht existieren, sondern nur die Rücksicht auf das Wohl der Gesellschaft bestimmend ist: „Wenn doch fromme Katholiken bedächten, es könne unmöglich Religionspflicht sein, solchen schändlichen Tagedieben durch Almosen Gelegenheit und Mittel zum Müßiggange und zum niedrigsten Lotterleben zu geben!“¹⁾ Nicolai will überhaupt nichts wissen von kirchlicher Armenpflege. „Ich glaube, man sollte das Almosengeben nicht als eine Religionsache, womit man vermeintliche gute Werke tun will, sondern wie eine Sache der Menschenliebe und der Polizei betrachten“²⁾. Gewiß hängt die Menschenliebe mit der religiösen Gesinnung innig zusammen; sie in den Gemütern zu wecken, ist „eine wichtige Religionspflicht“. Aber sie wird doch in ihrem Handeln noch durch andere Faktoren bestimmt als durch den religiösen Impuls, nämlich durch verständige Erwägung und die Achtung vor fremder Persönlichkeit. Die Religion regt nur ganz allgemein zu liebevoller Gesinnung gegen die Mitgeschöpfe an. Zur Humanität wird diese Gesinnung erst, wo sie sich mit vollem Bewußtsein der Bedeutung der einzelnen Tat auswirkt, wenn sie denen Hilfe leistet, die wirklich Hilfe bedürfen, und bedenkt, daß Almosen erniedrigen, wenn sie daher statt zu schenken, zur Arbeit anhält oder ausreichende Arbeit verschafft³⁾. Eine Armenpflege in diesem Sinn kann natürlich sehr wohl von der Polizei, ja sehr viel besser von der Polizei besorgt werden als von kirchlichen Organen, da sie erstlich weit mehr zu sachlicher Kritik befähigt ist als jene der subjektiven Beeinflussung durch Frömmigkeitsäußerungen ausgesetzten Personen und weil sie zweitens viel eher Arbeitsmöglichkeiten nachzuweisen vermag. Nicolai vertritt also den modernen Gedanken einer kommunalen Armenfürsorge, vor allem des städtischen Arbeitsnachweises⁴⁾. Doch interessiert uns in diesem Augenblick weniger die sozialpolitische Seite der

¹⁾ Rb II, 351 ff. ²⁾ Rb VI, 565. ³⁾ Rb VI, 565. ⁴⁾ Vgl. Göckingh, a. a. O. S. 145.

Sache als die Trennung von Religion und Ethik, die sein Vorschlag involviert.

Nach alledem wäre das Wesen der Religion, wie es Nicolai verstand, weder in einer intellektuellen Ansicht über Gott und Welt noch in der moralischen Gesinnung zu suchen. Und er hätte wirklich begriffen, daß Religion Andacht sei, ein Gefühl des Herzens, das sich über die kleinliche Enge und die wechselnden Erfahrungen des Erdendaseins in eine Welt ewiger Gesetze, Zwecke und Werte erhebt, — er hätte wirklich etwas von dem geahnt, was später in Schleiermachers „Reden über die Religion“ den klassischen Ausdruck fand? Aber er war doch der nüchterne Rationalist, ein rechter Sohn jener gemütsarmen Zeit? Man liest es ja fast in jeder Literaturgeschichte, daß die Aufklärung lediglich den Verstand kultiviert und die Pflege des Gemüts versäumt habe. Ergo? Aus den Quellen freilich ergibt sich ein etwas anderes Bild — zunächst der Zeit, dann speziell unseres Nicolai. Und darnach ließe sich getrost die Behauptung wagen, daß die Epoche der Aufklärung unendlich viel gemütsreicher gewesen sei als unser vom abstrakten Monismus fasziniertes oder rein praktisch-technisch interessiertes Zeitalter, — wenn überhaupt mit derlei Vergleichen wissenschaftlich etwas gewonnen wäre. Das aber kann als historische Tatsache ausgesprochen werden, daß unter den damaligen patriarchalischen Verhältnissen der Mensch zu Familienleben, Freundschaft, stillem Naturgenuß, Kunstinteresse und kontemplativer Stimmung noch Zeit hatte und dazu Reiz verspürte, und dieser Tatsache gegenüber muß der Schluß von der Betonung des Vernünftigen auf eine Unterdrückung des Gefühlslebens als leere Konstruktion betrachtet werden. Nur soviel wird meist zugegeben, daß allerdings ein gewisser sentimentaler Zug jener Zeit eigen sei. Wem? den Aufklärern? Wohl Klopstock und den Seinen, für deren Empfinderei aber Nicolai in seinen Briefen an Herder kein Verständnis zu haben bekannte¹⁾. Oder den Wertherschwärmern, die derselbe Nicolai in seiner bekannten Parodie ärgerte. Oder den Romantikern mit dem „erhabenen Wirbelwind erdichteter Empfindungen“, die sein letzter Roman verspottete. Den Pietisten vollends, die „an geistlichen Blähungen“ leiden. Aber die Aufklärer trifft diese Charakteristik doch wahrlich nicht. War Friedrich der Große sentimental, der eiserne König mit dem scharfen, satirischen Geist? Oder Lessing, der Hutten des Jahrhunderts, wie ihn Scherer nennt, der an der Bahre von Weib und Kind jenen seelenstarken Brief an Eschenburg schrieb? Oder der wackere Joh. Heinr. Voß, der nach täglich sechsständiger schwerer Schularbeit unverdrossen an der Übersetzung Homers arbeitete und dem Jugend-

¹⁾ 3. B. 19. Nov. 1771, 18. März 1773.

freund nach seinem Übertritt zum Katholizismus die edelzornige Streitschrift „Wie ward Friß Stolberg ein Unfreier?“ entgegenwarf? Aber derselbe Voß war fähig, mit seiner prächtigen Ernestine ein so wunderbar glückliches Eheidyll zu leben, daß man die Schilderung aus der Feder der Gattin¹⁾ unbedenklich das klassische Buch der deutschen Ehe nennen darf. Und wer wagt dem Dichter der Nathangestalt, die sich in schwerem Dulderleben unendlichen Reichtum der Seele erwarb, ob seiner Manneshärte das feine Gemüt abzusprechen? Von Friedrich dem Großen endlich haben wir jenen überaus zarten Beileidsbrief an seine Schwester, die verwitwete Herzogin von Braunschweig, beim Tod ihres geliebten Sohnes und jenen anderen, in dem er sie schonend auf sein eigenes nahes Ende vorbereitet. Ich will die Charakteristik mitteilen, die Nicolai in seinen „Anekdoten von König Friedrich II. von Preußen“ (S. 18 -- 19) von beiden Briefen gibt. Sie hebt die feinen Züge richtig hervor und wirft dadurch zugleich ein Licht auf Nicolais eigenes Gefühlsvermögen:

„Wie sehr kannte der große Mann das Herz einer Mutter, das bei einer solchen Gelegenheit, bei einem warm bezeugten Mitleide sehr leicht stärker zu bluten beginnt. Er fängt mit ganz gewöhnlichen, obgleich sehr wahren und hier sehr passenden Betrachtungen an. Er bemerkt selbst, daß sie nicht tröstend sind. Wer wollte auch gleich nach einem so harten Schläge eine Mutter trösten wollen! Die beste Art ist, Teilnahme zu zeigen, und der Natur ihre Rechte zu gönnen. Dies tut auch der königliche Bruder. Er versichert seine geliebte Schwester, daß ihre Weisheit und ihr großer Geist ihr Kräfte geben werde, um ihren gerechten Schmerz zu ertragen. Dann erst erwähnt er mit dem zärtlichsten Schmerz den traurigen Verlust fast nur ganz leise und in wenigen Worten, und geht von da mit inniger Empfindung zu der Erinnerung über, daß sie in ihm einen Bruder habe, dem sie das Glück seines Lebens ist. So schrieb Friedrich der Große, dieser so oft verkannte Held, von dem so viele ausbreiteten, er wäre von Natur hartherzig.

Der zweite Brief ist von einem so großen Manne, sechs Tage vor seinem Tode in der äußersten Schwäche geschrieben, an eine geliebte Schwester geschrieben, um ihr seinen Tod anzukündigen. Aber welche Zärtlichkeit, welche schonende Besorglichkeit in diesen Stunden, wo er den Tod augenblicklich erwartete. Er nimmt nicht von ihr Abschied, denn dies hieße ihr das Herz brechen. Er verhehlt ihr aber auch den unvermeidlichen Tod nicht, denn das hieße ihr eine vergebliche Hoffnung machen, die nachher in ein zärtliches Herz noch tiefer einschneidet. Er nennt ihr nicht einmal den Tod, dem er so ruhig entgegen sah, weil er doch wußte, wie dies Wort schon in das zarte weibliche Schwesterherz greifen würde. Er sagt nur voll Gemütsruhe: „Der Arzt, selbst der beste Arzt konnte mir nicht helfen. Alte müssen ja jungen Leuten Raum machen, daß jedes Menschenalter Platz finde. Sterben und geboren werden ist was wir während unsers ganzen Lebens erblicken.“ Meiner Empfindung nach ist ein unbeschreiblicher Nachdruck darin, daß er hier Sterben vor Geborenwerden setzt. Es liegt darin der frohe Blick in das wohlthätige Gesetz: daß nichts in der Natur stirbt, daß jedes Untergehen ein neues Entstehen verursacht.

¹⁾ Jos. Kürschner, Deutsche Nationallit., Band 49, S. LXXIII ff.

Ich hätte vielleicht über diese zwei vortreffliche Briefe keine Anmerkungen machen sollen, da ihr Inhalt, und der große Mann der sie schrieb, nebst den Umständen, in welchen er sie schrieb, schon genug ans Herz greifen. Aber es war mir nicht möglich, sie abdrucken zu lassen, ohne einigermaßen den Empfindungen Luft zu machen, die sich dabei in meinem Gemüte so sehr drängten."

Diese feinsinnigen Bemerkungen, die in so schlichten Worten die Gabe liebevoller Nachempfindung offenbaren, hätte gewiß niemand bei dem als Banausen verschrieenen Nicolai zu finden erwartet. Nehmen wir das Charakterbild hinzu, das wir im ersten Kapitel von dem Familienvater, dem Freund, dem Wohltäter, dem Kunstenthusiasten zu zeichnen versucht haben, so kann kein Zweifel daran bestehen, daß Nicolai ein äußerst gemütvoller Mann war.

Wie stand es nun mit der religiösen Seite seines Innenlebens? Er rühmt einmal¹⁾ die „herzerhebende Kraft“ des protestantischen Kirchenliedes, und zwar gedenkt er an dieser Stelle nicht etwa an die „rationalistisch verwässerten“ Texte seiner Zeit, sondern die Melodien der alten Kernlieder — Ein feste Burg, Ich bin ja Herr in deiner Macht, Sei Lob und Ehr dem höchsten Gut — haben's ihm angetan. Aus den Aufzeichnungen seines Enkels wissen wir, daß er daheim gern einen Choral auf dem Klavier spielte. Und nun entsinnen wir uns, daß eine jüngst erschienene, mächtig die Gewissen packende Schrift²⁾ das Mitklingen der Seele bei den Tönen unserer herrlichsten religiösen Lieder als Maßstab empfiehlt, an dem der angehende Theologe den Grad seiner religiösen Schwungkraft erkennen soll. Gleich seinem Sebaldu³⁾ ein „Freund herzlicher Andacht“ — im Gegensatz zu „dürre⁴⁾ Dogmatik“ und „störri⁵⁾cher Polemik“ — besuchte Nicolai nach Höckings Zeugnis⁴⁾ den öffentlichen Gottesdienst und ging zur Kommunion, mit der er es sehr ernst nahm. Ein Abendmahlsgang war bei ihm der Ausdruck innerster Sammlung; er folgte auf gewissenhafte Selbstprüfung, zu der ihm irgend eine besondere Ursache Anlaß gegeben. (Seb. Noth. II 127). Erbauliche Lektüre wußte er zu schätzen; so hat er in Andreäs Schriften⁵⁾ „viel Geist und Herz Erquickendes“ gefunden.

Von Sebaldu⁶⁾ sagt er einmal⁶⁾: „Er ruhte auf frischem Grase eine Stunde lang. An Geist und Körper erfrischt, brach er in der Fülle seines Herzens in lautes Lob des Allmächtigen aus, der für seine geplagtesten Kreaturen in den einfachsten Genuß seiner Schöpfung Trost und Stärkung legte“. Wer das schreibt, für den ist die Natur wirklich eine Stätte der Andacht; sonst würde er wohl vom Gefühl der Gottesnähe auf himmelanstrebendem Selsgipfel oder am Ufer des ewig-

¹⁾ Rb IV, 550 f.

²⁾ Otto Baumgarten, Die persönlichen Erfordernisse des geistlichen Berufs, 1911.

³⁾ II, 21. ⁴⁾ a. a. O., S. 97. ⁵⁾ Vgl. Kap. II, § 3. ⁶⁾ III, 54.

rauschenden Meeres reden können, doch nicht von der religiösen Stimmung, die eine simple Wiese weckt. Jenes Gefühl läßt sich ohne viel Phantasie erdichten oder nachsprechen; denn es ist leider ein breitgetretener Gedanke und war es damals schon. Diesen „einfachsten Genuß der Schöpfung“ aber kennt niemand vom Hörensagen, und niemand verfällt darauf durch dichterische Konstruktion, — am wenigsten ein so realistischer Schriftsteller wie Nicolai. Ihn hat erlebt, wer davon spricht; er hat die stille Predigt der schlichtesten Natur wirklich vernommen. Man könnte einwenden, daß die religiöse Wertung der unscheinbarsten Natur doch damals sehr verbreitet war, so daß Nicolai hier durchaus nicht originell sei. Brookes, „Irdisches Vergnügen in Gott“ wird am ehesten herangezogen werden, dann Gellert (Wenn ich, o Schöpfer, deine Macht). Allein diese in der Tat im 18. Jahrhundert übliche religiöse Naturbetrachtung¹⁾ war eben nur Naturbetrachtung, die in den Preis ihrer Zweckmäßigkeit und der Weisheit des Schöpfers ausklang, während Sebalbus Nothanker im frischen Grase ruht, dadurch Stärkung und Trost erfährt und dafür seinem Gott dankt, also die Natur nicht betrachtet, sondern empfindet. Wir haben hier ein wirklich religiöses Erleben der Natur, wie es uns im achtzehnten Jahrhundert noch sehr selten begegnet, am frühesten und vielleicht ganz allein bei dem Dichter des Werther und des Faust. Bei den andern Großen, auch bei Klopstock und Schiller, scheint mir das Erleben der Natur durch das Medium der Reflexion vermittelt zu sein; es darf überdies bei Schiller schwerlich als religiöses Erleben bezeichnet werden.

Gottes Güte wird überhaupt von Nicolai innig empfunden — dies im Einklang mit der gesamten deutschen Aufklärung²⁾. Sebalbus, der stets vergeblich an menschliche Türen geklopft hat, verliert den Mut nicht, er erwartet alle Hilfe vom allmächtigen Gott, der die unglückliche Unschuld nicht verlassen werde. „Wohl dem Menschen, der sich auf den Segen Gottes verläßt“, heißt es einmal in der Reisebeschreibung. (V 73). Dabei wird kein übernatürliches Eingreifen Gottes erhofft: „Gott kann helfen und hilft durch die natürlichen Mittel, deren Kraft von seiner Allmacht herkommt³⁾“. Dieser Gott vergibt ohne Sühneopfer und Lösegeld⁴⁾. Und wie es kein Gott im Sinn des Dogmas ist, der Wunder tut und blutige Satisfaktion begehrt, so will er auch

¹⁾ Vgl. Heinrich Hoffmann, Die Frömmigkeit der deutschen Aufklärung (Zeitschrift für Theologie und Kirche 16, 1906, S. 234—250; Emil Heusermann, Naturbegriff und Naturgefühl in der deutschen Literatur des anbrechenden 18. Jh.s, 1909 (Gymnasialprogr. Goldberg), bes. S. 15 ff.

²⁾ Vgl. die genannte Studie Heinr. Hoffmanns, auch dessen Artikel „Aufklärung“ in RGG I, bes. S. 770 f. 784 f.

³⁾ Rb VI, 551. ⁴⁾ Seb. Noth. I, 181.

nicht dafür gehalten werden und beschützt die Aufklärung, wenn er die Menschen auch nicht nach ihren spekulativen Vorstellungen, sondern nach ihrer sittlichen Gesinnung beurteilt¹⁾. Diese Aufklärer fühlten sich als Gottesfreunde. Sie hatten weder ein böses Gewissen wie ein gewisser Liberalismus, der sich nicht herauswagt, weil er meint, den Menschen keinen Ersatz für das bieten zu können, was er ihnen nimmt; noch verfolgten sie wirklich bloß negative Tendenzen. Der Züricher Professor Corodi schrieb an Nicolai²⁾: „Der Höchste wolle alle Ihre Bemühungen zur Beförderung der wahren Aufklärung mit Erfolg krönen“, und das war gewiß auch die Hoffnung des Adressaten. Doch wurzelte sein Gottesglaube viel tiefer als in dem Verlangen nach Sicherstellung seiner irdischen Interessen. Das bewies er nach dem Zeugnis des Enkels³⁾ beim Brand der Petrikirche am 19. Sept. 1809, der sein nahegelegenes Haus bedenklich gefährdete. In tiefer Seelenruhe bestieg der Greis den Wagen, der ihn und die Seinen samt den Handlungsbüchern und einigen Werksachen in Sicherheit brachte: „Meine Bibliothek und meinen Hausrat kann ich nicht retten. Wenn es Gottes Wille ist, daß sie verbrennen — immerhin. Ich bin darauf gefaßt“. Und wie hing der vereinsamte alte Mann an seinen Büchern! Dieser Ergebung entsprach seine Auffassung des Gebets. Er erwartet von ihm keine Änderung des bestimmten Lebenslaufes und hält „Weltkenntnis und Menschenverstand und gesunde Vernunft und Fleiß und Geduld und Ausdauer und Wohlwollen und sittliche Neigungen für wertvollere Förderungsmittel des irdischen Glückes“⁴⁾. Das Gebet dient allein den Bedürfnissen der Seele. Zu dieser hohen Idee hat sich der Banause Nicolai aufgeschwungen; darum bevorzugt er das Vaterunser⁵⁾ und hat vor dem „seelenlosen“ Gebet der Ulmer Waisenkinder, die gegen Bezahlung für die Interessen ihrer Kundschaft dem vorbetenden Waisenvater nachplärren⁶⁾, ebenso wenig Achtung wie vor dem Gebetsmechanismus der katholischen Kirche. Wer das Vaterunser mit Bewußtsein beten kann, für den ist Gott mehr als eine bloße Idee; wendet sich doch die Anrede an den „Vater“, also an eine Persönlichkeit. Demgemäß finden wir Nicolai in Opposition gegen den Satz der Kantischen Schule, Gott sei nichts „als eine subjektiv-praktische Idee, für deren Wirklichkeit so viele Gründe als Gegengründe vorhanden seien, die aber notwendig angenommen werden müsse, weil sonst dem kritischen moralischen Gewölbe, aufgebaut aus dem kategorischen Imperativ und mit dem Postulat der reinen Vernunft, nach dem höchsten Gut zu streben, der Schlußstein fehlen würde“⁷⁾. Er macht dabei auf

¹⁾ Seb. Noth. II, 119. ²⁾ 29. Aug. 1790 (ungedruckt).

³⁾ Parthen, a. a. O., I, 151.

⁴⁾ Vertraute Briefe von Adelheid B*... S. 48.

⁵⁾ Seb. Noth. II, 10. ⁶⁾ Rb IX, 99. ⁷⁾ Rb XI, 211.

das „Gaukelspiel“ aufmerksam ¹⁾, daß „die Religion innerhalb der Grenzen der bloßen Vernunft“ das Moralgesetz als Gottes Gebot zu betrachten gebiete, nachdem die Kritik der praktischen Vernunft Gott als bloß dem Moralgesetz zu Liebe angenommene Idee hingestellt habe. Aus dieser Kritik der kantischen Theologie geht deutlich hervor, daß ihre Gottesidee, die nur dem Bedürfnis nach einem Abschluß des moral-philosophischen Systems dient, seinem religiösen Empfinden nicht genügt, mithin ein wirklich persönliches Verhältnis zu einem persönlichen Gott in den Tiefen seiner Seele vorhanden ist.

Neben dem Glauben an einen Gott, der Himmel und Erde geschaffen, die Welt und alle Dinge dabei mit einer weisen Vorsehung regiert, rechnet Sebalbus Nothanker ²⁾, als er den Major sich zum Sterben bereiten hilft, die Unsterblichkeit zu den Hauptpunkten des christlichen Glaubens. Der Major meinte, daß mit dem Tode alles aus sei, und wenn ihm Nicolai auch nicht deshalb die Würdigkeit zum Seligwerden abspricht, da er niemand wegen falscher Meinungen verdammen könne, ja den Sterbenden sich getrost in die Hände des allgütigen Wesens befehlen läßt, das nach Gesinnungen und nicht nach Spekulationen richte, so charakterisiert er ihn doch als „eben nicht sehr religiös“. Untrennbar scheint ihm der Glaube an ein zukünftiges Leben vom Glauben an den „gütigen Vater, der für jedes Übel auch den Trost in die Natur gelegt hat“, und so selbstverständlich gehört er für ihn zum Christentum, daß er es in der Reisebeschreibung ³⁾ als satirische Hyperbel ausdrückt, die „kritischen“ Prediger würden wohl nächstens ihren christlichen Versammlungen deduzieren, daß die Unsterblichkeit sich nicht beweisen lasse.

So lies denn — wird man zu sagen geneigt sein — Nicolais Frömmigkeit schließlich auf das Bekenntnis zu den drei Kardinalartikeln „Gott, Tugend, Unsterblichkeit“, mithin auf das hinaus, was jene Zeit selbst als „natürliche Religion“ zusammenfaßte. Hingegen fehlten ihr alle spezifischen Züge des geschichtlichen Christentums.

So scheint es. Allerdings steht in der (ungedruckten) Briefkonversation mit Professor Schlözer in Göttingen Nicolais Sympathie unstreitig auf Seiten der „natürlichen“ Religion im Gegensatz zur „geoffenbarten“. Aber der Streit drehte sich gar nicht um den absoluten inneren Wert der beiden Inbegriffe, sondern einmal um ihren Inhalt und zweitens um den Grad ihres Nutzens für den Staat. Schlözer engte den Begriff der natürlichen Religion auf den Satz: „Es ist ein Schöpfer“ ein (9. August 1772), worauf Nicolai am 20. August erwiderte: „In meiner natürlichen Theologie steht ein Schöpfer, ein Erhalter, eine Vorsehung; ja sogar — ich kann diese Begriffe nie trennen — die Unsterblichkeit der

¹⁾ Seb. Noth. 4 II, 156.

²⁾ Seb. Noth. II, 129.

³⁾ XI. 211.

Seele in höchster Evidenz folgt mir daraus.“ Ferner wandte sich Nicolai gegen Schölzers Thron- und Altarthese: „Religion braucht der Staat als ein Bedürfnis und zwar geoffenbarte Religion“ (29. Dezember 1771). Wem unter uns Heutigen ist es nicht aus der Seele gesprochen, wenn Nicolai entgegenwirft: „Der Pöbel muß regiert werden – gut – aber durch Glauben an ein Buch, an das seine Gesetzgeber nicht glauben?“ (20. Aug. 1772). In einem anderen Briefe (20. Jan. 1772) widerlegt er ohne dies Pathos der sittlichen Entrüstung den Schölzerischen Standpunkt mit dem Einwand, daß das eigentlich Geoffenbarte an bestimmten Religionen schon zu heftigen Revolutionen Triebfedern gegeben habe. Gewiß ist die Religion auch ein wesentlicher Faktor für die Volksgeundheit und die Staatswohlfahrt; aber diese gute Wirkung tut nach seiner Ansicht die reine natürliche Religion, die jeder geoffenbarten eingewebt ist. Sie erscheint ihm (vgl. den Brief vom 14. März 1772) als das geschichtlich Ursprüngliche, während die „Offenbarungen“ als Zusätze innerhalb weniger Generationen des einzelnen Volkstums aus natürlichen Ursachen hinzugekommen sind. Die „erleuchtete Regierung“ hat wohl das Recht, ja die Pflicht, „jeden positiven Zusatz, den sie in der eingeführten Landesreligion findet, nach dem Einfluß auf den ighigen Zustand des Staates zu betrachten, aber nie deshalb diese Zusätze für unwiderruflich zu halten“.

Es mag zugegeben werden, daß bei diesem ganzen Protest gegen den politischen Mißbrauch der Religion die Abneigung gegen die geoffenbarte Religion zwischen den Zeilen zu lesen ist. Dann muß aber konstatiert werden, daß sich seine Haltung in dieser Frage später völlig geändert hat. Denn schon aus dem Jahre 1778 haben wir eine briefliche Äußerung ¹⁾ des Hamburger Pädagogen Campe, laut welcher Nicolai eine Rezension Campes für die ADB abgelehnt, weil sie zu zeigen versucht hatte, „wie unsicher die für die Wahrheit einer Religion gebrauchten historischen Beweisgründe sind“. Tritt hier bereits eine höhere Wertung des Geschichtlichen auf religiösem Gebiet zu Tage, so finden wir ihn 1788 in der „Öffentlichen Erklärung über seine geheime Verbindung mit dem Illuminatenorden“ ²⁾ als entschiedenen Gegner der Einführung des „Deismus“ als Volksreligion, wobei er laut Templerbuch II, S. 31, unter Deismus „eine bloße natürliche Religion ohne Offenbarung“ versteht. Er versichert, in den ihm zu Gesicht gekommenen Illuminatenchriften nichts von einer daraufzielenden Absicht gefunden zu haben; wäre es der Fall gewesen, so hätte er einen Grund mehr gehabt, sich dem Orden nicht tätig anzuschließen ³⁾. Diese seine Haltung war damals auch bekannt. Als Lavater einmal Nicolai unter den naturalistischen

¹⁾ Vom 4. März 1778 (ungedruckt).

²⁾ S. 95.

³⁾ Illuminaten, S. 52.

Feinden des Christentums nannte, stieß er auf den Widerspruch eines Anhängers, des königlich preussischen Rittmeisters von Blankenburg. Nicolai erzählte dies im Hamburger Korrespondenten (19. August 1786), ohne Blankenburgs Namen zu nennen; Lavater stellte den Vorfall in Abrede und forderte in vertraulicher Druckschrift auf, Nicolais Gewährsmann möge sich melden. Da trat Blankenburg hervor, und Lavater entschuldigte sich in allgemeinen Redensarten¹⁾. Doch haben wir ein Zeugnis für Nicolais positives Christentum schon aus viel früherer Zeit. Er erzählt in der Illuminatenchrift²⁾ von einem Gespräche, das er im Jahre 1775 mit dem berühmten reformierten Prediger Zollikofer in Leipzig geführt habe. Den Gegenstand bildete Basedows Plan, in Berlin einen öffentlichen Gottesdienst der natürlichen Religion zu errichten. Zollikofer sprach sich nicht dagegen aus; wohl aber Nicolai, nicht nur weil er einen allgemeinen Hang der Berliner zum Deismus entschieden in Abrede stellte und deshalb, wie auch im Blick auf Friedrich des Großen voraussichtliche Nichtgenehmigung, an der Ausführbarkeit der Idee zweifelte, sondern auch weil er überzeugt war, „daß wenn auch ein Versuch von Dauer sein sollte, dennoch in der jetzigen Lage der kultivierten und polierten Welt durch den Deismus als Volksreligion und durch einen auf die bloße natürliche Religion gegründeten Gottesdienst keine moralischen Wirkungen fürs menschliche Geschlecht könnten erreicht werden, die nicht mit wohlgeordneter positiver Religion ebenso gut und besser zu erreichen wären.“ Nicolai ward von der Sache so bewegt, daß er nach Dessau reiste, um Basedow von seinem Vorhaben abzubringen; es gelang ihm. Demnach fiel, wenn wirklich aus den Briefen an Schläger eine Abneigung gegen die positive Religion herauszulese ist und sich Nicolai in der Datierung des Gesprächs mit Zollikofer nicht geirrt hat, seine Wandlung zu einem Freunde des geschichtlichen Christentums in die Zeit zwischen 1772 – 1775. Veranlaßt könnte sie sein durch Justus Mößers „Schreiben an den Herrn Vicar in Savoyen, abzugeben bei Herrn Joh. Jac. Rousseau“, eine nach Nicolais Urteil³⁾ „scharfsinnige und sehr fein gewendete Verteidigung des Satzes, daß eine bloß natürliche Religion für große Gesellschaften nicht hinreichend sei“. Doch mußte sie, die im Jahre 1765 erschienen ist, erst etwa acht Jahre später von Nicolai gelesen worden sein. Jedenfalls ist er nach jener hypothetischen Wandlung zeit lebens in jener antideistischen Stellung verblieben; noch im Sempronius Gundibert (1798) redet er⁴⁾ von der „leichten Metaphysik“ Voltaires.

Scheint somit eine wesentlich freundlichere Stellung Nicolais zu den spezifischen Zügen des geschichtlichen Christentums gesichert, als eine die

¹⁾ Illuminaten S. 103.

²⁾ S. 108.

³⁾ Leben Mößers, S. 83.

⁴⁾ S. 301.

deutsche Aufklärung in direkter Linie vom englischen Deismus herleitende Betrachtungsweise ihr gemeinhin zugesteht, so erhebt sich nun die Frage nach demjenigen Inhalt seiner Frömmigkeit, den er als hinausgehend über die drei Hauptstücke der natürlichen Religion empfand. Hier aber versagen unsere Quellen. Die Skizze des religiösen Lebens Nicolais, die wir auf den letzten Seiten gegeben haben, war erschöpfend; in ihr fehlte alles Spezifisch-Christliche, und weitere Äußerungen finden wir nicht. Vor allem vermissen wir irgend ein Bekenntnis zu Jesus, also das Wesentliche, wenn nicht das Einzige, was das positive Christentum von der natürlichen Religion unterscheidet. Wir haben oben seine theoretische Auffassung von Jesus ¹⁾ mitgeteilt; es lag auch in jener geschichtlichen Würdigung bei allem Scharfblick für die spezifisch-religiöse Natur Jesu kein Moment eines persönlichen Ergriffenseins. Und doch bekennt sich Nicolai zu derjenigen Gestalt der Religion, in deren Mittelpunkt Christus steht. Man könnte einwenden, dieses Bekenntnis sei ihm nicht Ernst gewesen und nur der buchhändlerischen Rücksicht auf die kirchlichen Kreise entsprungen. Ist solche Deutung der Position eines bedeutenden Mannes schon an und für sich häßlich, so ist sie in diesem Falle geradezu falsch. Denn Nicolai hat seine Stellungnahme in dem Streit zwischen natürlicher und geoffenbarter Religion zunächst gar nicht öffentlich, sondern brieflich und im Privatgespräch bekundet und nur später in der Affäre mit Starck ²⁾ beiläufig darauf verwiesen. Solglich kann von politischer Berechnung keine Rede sein. Was in aller Welt hätte ihn ferner veranlassen sollen, wenn er heimlicher Deist gewesen wäre, nach Dessau zu reisen und Basedow umzustimmen? In diesem Falle hätte er vielleicht aus kaufmännischen Gründen sich an der Einrichtung eines natürlichen Gottesdienstes in Berlin nicht aktiv beteiligt, aber im Stillen seine Freude daran gehabt. Daß er sie aus freien Stücken und ganz in der Stille geradezu verhinderte, bliebe bei der Annahme eines verborgenen persönlichen Deismus unbegreiflich und erklärt sich nur aus aufrichtiger Abneigung gegen jenes Projekt. Endlich wirkt die bei aller äußeren Unterstützung ständig klarer werdende innere Abkehr von Bahrdt, der sich offen als Gegner der positiven Religion bekannte, das erwünschteste Licht auf die Stellung Nicolais, die hierbei als das gerade Gegenteil konservativer Politik bei innerem Radikalismus erkannt wird ³⁾. Ist aber Nicolais positive Christlichkeit als Tatsache anzusehen, so möchte ich seine Zurückhaltung gegenüber der Persönlichkeit Jesu zunächst als Reaktion gegen die Überschwenglichkeiten des Pietismus deuten. Das Zuviel, was dort geschah, wo man die Eingravierung des Namens Jesu

¹⁾ S. 59 f.

²⁾ Vgl. Illuminaten, S. 108.

³⁾ Vgl. Kap. II, § 2.

auf den jesuitischen Bierkrügen noch überbot¹⁾, erzeugt nach dem historischen Pendelgesetz bei allen, die sich von solchen Extravaganzen abgestoßen fühlten, naturgemäß ein Zuwenig, das der Person Jesu gegenüber innerhalb der deutschen Aufklärung nicht bloß Nicolai aufweist. Man darf noch einen Schritt weiter gehen und neben einer unwillkürlichen, sogar von einer absichtlichen Kühle in diesem Punkte sprechen. Bahröt spottet einmal: „Man darf ja nur à la Lavater den Namen Jesu recht oft ertönen lassen, so ist der große Haufe schon überzeugt, daß man echtes Christentum lehre²⁾.“ War dem so, so gebot einem Mann wie Nicolai die Ehrlichkeit strenge Zurückhaltung. Andernfalls hätte er bei der Masse den Anschein erweckt, als stehe er auf Seiten der Orthodogie, und sich bei Eingeweihten dem Verdacht ausgesetzt, als strebe er nach dem Ruf der Rechtgläubigkeit.

Mangelt es also an bestimmten Zeugnissen positiven Christentums in den Schriften Nicolais, so sind wir zur Ausfüllung der verfochtenen allgemeinen Idee einer Offenbarungsreligion auf Vermutung und Kombination angewiesen, und ich möchte als den Inhalt seines positiven Christentums die Religiosität des Vaterunsers bezeichnen. Dazu veranlaßt mich eine Stelle im Nothanker³⁾, wo das Gebet des Herrn allerdings in negierender Tendenz als regula fidei geltend gemacht wird. Sebaldus erwehrt sich hier der pietistischen Dogmatik mit den Worten: „Ich pflege das Vaterunser zu beten. Darin steht nichts vom Durchbruch der Gnade, nichts vom Bundesblut, nichts von der Wiedergeburt oder der alleinwirkenden Gnade.“ Aber vom Reich Gottes und von Schuldvergebung steht darin, und offenbar ist Sebaldus-Nicolai damit einverstanden. Beides aber geht über den Rahmen der natürlichen Religion hinaus. Eine bedeutende Rolle freilich spielten diese Dinge in seiner Gedankenwelt ebensowenig wie die Person Jesu. Es scheint, daß ihm trotz grundsätzlicher Ablehnung des Deismus im Einzelnen als das Wertvolle am Christentum doch nur das galt, was mit der natürlichen Religion übereinstimmte.

Nicolais Frömmigkeit war aber nicht nur christlich-bestimmt, sie war sogar konfessionell gefärbt. Von seiner Antipathie gegen den Katholizismus war schon oben⁴⁾ die Rede. Wir sahen, daß sie weniger verstandesmäßig — in diesem Fall würde sie sich mit der deistischen Kritik decken — als ethisch orientiert war. An dieser Stelle muß der religiösen Seite seiner Polemik gedacht werden. Nicolai hat sich — das dürfen wir ohne Übertreibung sagen — in tiefster Seele als Protestant gefühlt

¹⁾ Seb. Noth. II, 9 (Zitat aus den Büdingschen Sammlungen, 8. Stück S. 257). Zu den Bierkrügen vgl. Rb VII, Vorrede, S. 34.

²⁾ Geschichte seines Lebens II, 147.

³⁾ II, 10. ⁴⁾ Vgl. S. 57 f.

und den Katholizismus mit seltener Frische des natürlichen protestantischen Empfindens abgelehnt.

Er besaß einen so feinen Sinn für das Fremdartige der andren Konfession, daß er es sogar auf den Gesichtern ihrer Bekenner ausgeprägt fand. Und er äußerte dies nicht etwa einmal beiläufig im leichten Plauderton. Mit mehreren Zeitgenossen, so dem Katholiken Bianconi, der die Augsburger Protestanten und Katholiken am Gesicht unterscheiden zu können meinte ¹⁾, vertrat er in vollem Ernst die Idee einer durchdachten Religionsphysiognomik. Das Wesentliche der katholischen Physiognomie schien ihm „in transitorischen Zeichen oder Geberden und in der Falte der Muskeln, welche diese Geberden bei beständiger Wiederholung hinterlassen“ zu bestehen. Für besonders charakteristisch hält er den Augenausschlag der Katholikinnen. „Niemand kann ihn verkennen, der ihn einmal beobachtet hat. Es ist darin etwas Sanftes, etwas Verschrämtes, etwas Starres, etwas Inniges. Daher sehen katholische Mädchen ceteris paribus verliebter aus als andre. Ihre Andacht hat etwas Verliebtes, so wie ihre Liebe etwas Andächtiges. Bei Erinnerung an ihre Sünde schlagen sie vor einem Marienbilde die Augen zärtlich nieder wie eine Geliebte vor ihrem Liebhaber, gegen den sie eine Schwachheit begangen hat, und den sie noch liebet, und ihr Liebhaber ist ihnen wie ihr Heiliger, gegen den sie sich in zärtlicher Andacht verlieren.“ Weniger sanft, aber ebenso innig findet er den Andachtsblick der Männer; häufig sei es ein starrer Ausdruck, den der Aberglaube auf ohnehin dummen Gesichtern erzeuge. Alle diese Bemerkungen sind, wie uns Nicolai versichert, nicht erklügelt, um zu spotten oder wehe zu tun, sondern ruhen auf Beobachtung. Natürlich auf subjektiver Beobachtung, ich möchte sagen: auf den Eindrücken eines eminent ausgeprägten protestantischen Instinkts. Er selbst hielt diese Eindrücke freilich für rein objektive Erfahrungen. Er lebte in den Gedanken einer physiognomischen Wissenschaft, und gewiß bewegen sich seine hieraufbezüglichen Grundseze nicht in den Bahnen Lavaterscher Schwärmerei, die er als „unzulängliches Geschwätz“ verachtet ²⁾. Sie erinnern vielmehr in ihrer ganzen Art an die klaren Deduktionen der Lessingschen Ästhetik und berühren sich im einzelnen mit Ideen Schillers. Wer erinnert sich nicht an den in „Anmut und Würde“ vertretenen Gedanken einer Verfestigung der Geberden, wenn Nicolai an allen eifrigen Katholiken eine besondere Falte des Mundes und einen gewissen Zug des Halses bemerkt, die er beide auf das von Jugend auf geübte Gebetemurmeln in der Kirche zurückführt, oder wenn er die Physiognomisten auf die Eigentümlichkeiten in Gesicht und Körperhaltung aufmerksam macht, die der Mönchs-

¹⁾ Rb I, 142.

²⁾ Gödingk, S. 137 – 143. Mitteilungen aus Nic.s nachgelassenen Papieren.

stand erzeuge¹⁾. Mit Genauigkeit beschreibt er die Eigenart des katholischen Betens. Es sei eigentlich kein Murmeln; denn es werde kein Ton dabei laut. Das Gebet geschehe in Gedanken, aber die Aufeinanderfolge der Worte werde von stillen, nicht artikulierenden Bewegungen der Lippen begleitet, für die weder die deutsche, noch eine andere Sprache einen passenden Ausdruck habe. Gleicherweise folgten Wange und Kinn dem stummen Gebet ganz sanft und unvermerkt, und bei gewissen Absätzen geschehe eine unbewußte Bewegung des Halses. Es würden Seufzer sein, wenn Luft dabei durch die Luftröhre ginge, und oft werde es wirklich ein Seufzen. Trotz dieser wissenschaftlichen Sorgfalt in der Aufnahme des Materials und trotz der Verbreitung physiognomischer Studien und Ideen im achtzehnten Jahrhundert haben wir in Nicolais Religionsphysiognomik ein Zeugnis eines ganz persönlichen protestantischen Empfindens. Mag die Methode eine wissenschaftliche sein, mögen die Prinzipien der ganzen Zeit angehören, — daß er sie auf die Beobachtung des Exterieurs Andersgläubiger anwandte, darin liegt das Subjektive aller jener Bemerkungen. Ohne das, was ich „protestantischen Instinkt“ nannte, wäre unbegreiflich, daß ihm die Besonderheit eines katholischen Gesichts auffiel und er in die Physiognomik den konfessionellen Gesichtspunkt hineintrug. Gewisse derbpolemische, ja haßerfüllte Wendungen, die sich neben den sachlichen, ruhigen Ausführungen hie und da finden, — z. B. die Schilderung „der perpendikularen spitzzirnigen Andachtsgesichter mit den hervorgelozenden himmelangedrehten Heiligkeitssaugen, mit den halbgeöffnieten, immer Gebete käuenden Lippen“ oder der „stieren kugelrunden Mönchsgesichter“ der Augustiner²⁾ — offenbaren noch deutlicher die subjektive Wurzel seiner Physiognomik und bestätigen das Recht unsrer Verwendung derselben als eines Gradmessers konfessionstreuen Empfindens.

Wir haben für dies Empfinden noch eine ganze Fülle weiterer Belege zu verzeichnen — Belege, die nicht nur einen strammen Protestanten, sondern zugleich einen überhaupt religiös feinfühligen Menschen bekunden. Vor allem stößt ihn das Sinnliche³⁾ des katholischen Gottesdienstes ab. Er war in Augsburg Zeuge gewesen, wie „eine kindisch aufgeputzte Puppe in Menschengröße, samt einem „kleinen Popanz“ — die beiden Figuren sollten Maria und den Jesusknaben vorstellen — in buntfarbigster, trachtenreicher, z. T. recht phantastischer Prozession unter Glockengeläut, Trompetenschall und einförmig seelenlosen Melodien durch die Stadt getragen wurde. „Und alles sollte Gottesdienst sein!“ schließt er seinen Bericht darüber⁴⁾. In der Münchener Karfreitagsprozession sah man bis 1780 einen vermummten Herrgott, im Fronleichnamsum-

¹⁾ Rb V, 30. ²⁾ Rb VII, 127. 133. ³⁾ Rb II, 372. ⁴⁾ Rb VII, 133.

zug etwa 40 Fuß hohe Papierdrachen, deren langen Schwanz ein Kerl in Teufelsmaske trug, und andere Ungeheuer, die Ketzler wie Luther und Calvin darstellten¹⁾. Nach Nicolais Gefühl „beflecken“²⁾ alle diese sinnlichen Zeremonien die Idee einer geistlichen Religion, ebenso wie die „elenden mechanischen Gottesdienste“, wie Messehören und Rosenkranzbeten³⁾, der Würde eines wahren Gottesdienstes Hohn sprechen. Mehrfach betont er, wie ihm im Gegensatz zu katholischem Pomp und seiner Seelenlosigkeit die viel simplere und doch ebensoviel herzlichere Art des protestantischen Gottesdienstes auf seinen Reisen wohl getan; ja er bekennt, er habe sich geradezu erleichtert gefühlt, als er in Ulm wieder ganz protestantischen Boden betrat⁴⁾. — Mehr ästhetisch gestimmt ist seine Kritik der Heiligenbilder. Er findet sie so wenig ehrwürdig, so wenig edel, vielmehr so gemein, stier und pfäfflich aussehend, daß jedem vernünftigen Mann vor dem Himmel ekeln müßte, wenn er sich vorstellt, daß er wirklich mit solchen elenden Menschen bevölkert sei⁵⁾. Doch vernehmen wir wieder einen echt religiösen Klang, wenn er als ungeheuerliche Vorstellung bezeichnet, daß der Papst sündige Menschen heilig sprechen und ihre Verehrung befehlen könne⁶⁾. An anderer Stelle kleidet sich diese Empfindung menschlicher Armseligkeit in das Gewand des Spottes: „Gott kann segnen, aber nicht der von kräftigen Brühen und feinen Frikasseen rund und feist gewordene Singer eines Erzbischofs“⁷⁾. Aber wiederum hören wir das Pathos zürnender Frömmigkeit, wenn er die katholische Gebetspraxis bekämpft, — das tagtägliche „mechanische Gebetkauen“⁸⁾ oder das heilige zehnstündige Gebet, das an verschiedenen Sonn- und Feiertagen in der heiligen römischen Reichsstadt Augsburg für das allgemeine Anliegen der Christenheit stattfindet⁹⁾, oder gar die Verordnung des Betens als Strafe¹⁰⁾.

Es darf also konstatiert werden, daß sich Nicolais Ausstellungen am Katholizismus zur Höhe wahrhaft religiöser Kritik erheben. Und damit können wir die Skizze seines religiösen Standpunkts abschließen. Was er vertrat — mehr: was in ihm lebte, das war mit einem Worte, das sein Freund Resewitz¹¹⁾ prägte „eine Religion allein fürs Herz“. Nicolais Frömmigkeitstyp bestätigt also die Charakteristik nicht, die H. Hoffmann¹²⁾ von der Gefühlsseite der Aufklärung gibt. Überhaupt scheint es mir (vgl. S. 70 ff.) einer starken Einschränkung zu Gunsten der deutschen Aufklärung zu bedürfen, wenn man der Aufklärung die Innegiertheit des Gemütslebens abspricht und das in ihr vorhandene Gefühls-

¹⁾ Rb VI, 710.²⁾ Rb VII, 89.³⁾ Rb IV, 666.⁴⁾ Rb IX, 115.⁵⁾ Rb VII, 162.⁶⁾ Rb V, 37.⁷⁾ Rb V, 73.⁸⁾ Rb VIII, Vorrede, 38.⁹⁾ Rb VIII, Vorrede, 36.¹⁰⁾ Rb XI, Beilage, 42.¹¹⁾ Brief vom 17. Jan. 1766 (ungeedruckt).¹²⁾ RGG I, S. 770.

leben als Sentimentalität deutet. Darin freilich muß man Hoffmann u. a. unbedingt recht geben, wenn sie feststellen, die Aufklärung verkenne die geheimnisvollen Tiefen des Lebens, das Unbewußte und Unberechenbare. Dies Urteil darf auch auf Nicolai volle Anwendung finden. Wir haben schon im Laufe der Darstellung betont, daß er seiner allgemeinen geistigen Struktur gemäß für die Anliegen des auf einsamer Höhe wandernden Denkers kein rechtes Verständnis besaß, und daß wir speziell auf religiösem Gebiet eine lebendigere Beziehung zu Jesus vermissen. Hier mag noch hinzugefügt werden, daß uns noch manch anderer Zug in seiner Gemütswelt fehlt: das Erzittern einer zart gestimmten Seele im Bewußtsein eigener Schuld, das Emporrecken der Arme nach dem Licht der Erlösung und das Aufjauchzen des Herzens, wenn es den Grund gefunden hat. Hier liegen die offenbaren Schranken von Nicolais Individualität, insonderheit seiner religiösen Art. Doch es ist Pflicht des Historikers, auch diese Schranken zu erklären. War, wie wir sahen die Zurückhaltung gegen Jesus wesentlich durch den Widerwillen gegen pietistischen Überschwang diktiert, so finden wir gleicherweise Momente, die uns den Mangel jeden mystischen Sinnes begreiflich machen. Unter der Maske „dunkler Gefühle“ schien ihm der Aberglaube einzuströmen und die geistige Freiheit zu bedrohen; in diesem Sinne äußerte er sich in einem Brief an Garve¹⁾, der die Lage der Aufklärung unter Friedrich Wilhelm II. bespricht. Und ebenso verdächtig schienen ihm später die „neumodischen Träumereien“ der Romantik, „welche die Religion in ein mystisches Puppenspiel verwandeln“, ob ihrer „albernen Anpreisungen des Katholizismus“²⁾.

Übrigens finden wir, daß sich Nicolai selbst der Schranken seiner Eigenart bewußt war. Mehrmals bekennt er in Briefen an Herder³⁾ — und zwar ohne Ironie —, daß es viele Dinge in der Welt gebe, die er weder brauchen noch begreifen könne. In Bezug auf Klopstock sagt er ganz ehrlich, daß er seine Dichtung nicht nachempfinden könne, und meint schließlich treuherzig, solch testimonium sei jedenfalls besser als jene Kunsttheuchelei, die nachzuempfinden vorgibt, wo sie in Wirklichkeit gar nichts fühlt. Wir werden geneigt sein, dies Urteil auch unter Nicolais religiöse Bekenntnisse zu schreiben. In ihnen redet gewiß kein Prophet, kein religiöses Genie; sein Innenbesitz scheint gering, ja dürftig. Aber, was er sagt, sagt er mit Wärme und Energie, und es macht den Eindruck voller Aufrichtigkeit. Das söhnt uns mit manchem Mangel aus. Denn die völlige Hingabe eines Menschen an ein auch noch so winziges Stück religiöser Überzeugung steht doch turmhoch über einer

¹⁾ 20. Jan. 1789 (ungedruckt). ²⁾ Philos. Abhandlungen, S. 273.

³⁾ 3. B. 2. März und 18. März 1773.

religiösen Sprache, die den Mund recht voll nimmt, aber sich weder um die völlige Übereinstimmung des Bekenntnisses mit dem eigenen Gefühl, noch um die sittliche Bewährung Gedanken macht.

§ 2.

Nicolais Interesse an der Kirche.

• Als ein außerordentlich reich interessierter Mann ist uns Nicolai in der biographischen Skizze entgegengetreten; die Darstellung seiner religiösen und ethischen Position hat uns eine überwiegend praktische Natur kennen gelehrt, die, rein intellektueller Grübeleier wie mystischer Spekulation abhold, in schlichter Herzens- und Tatfrömmigkeit lebte und alle religiösen wie moralischen Gedanken nach ihrer Bedeutung für das praktische Leben beurteilte. Wie sollte ein so gearteter Geist an dem höchst komplizierten Stück Wirklichkeit, auf dem sich die theologische Doktrin fort und fort in die Tat umsetzt, an der Kirche, achtlos vorübergegangen sein? Erwarten wir so von vornherein bei Nicolai ein lebendiges kirchliches Interesse, so sind wir doch, wenn wir seine Hinterlassenschaft durchmustern, über den Grad dieses Interesses immerhin überrascht. Nicht nur in der Reisebeschreibung, wofür ihm ja buchhändlerische Routine Beschreibung und Kritik des kirchlichen Lebens als gangbarste Ware empfohlen haben könnte, sondern auch in seinem Briefwechsel steht das kirchliche Gebiet nach Umfang und Pathos der Darstellung an erster Stelle. Wir ordnen den ungeheuren Stoff seiner Äußerungen zu den kirchlichen Fragen und Erscheinungen, indem wir zuerst über seine kirchlichen Theorien referieren und dann aus der Fülle seiner Beobachtungen das hauptsächlichste, daneben auch manche historisch wertvollen Einzelheiten¹⁾ herausheben.

Über Nicolais Kirchenbegriff brauchen wir nicht viele Worte zu machen. Er vertritt den echt aufklärerischen, vertragsrechtlich orientierten Standpunkt, wonach die Kirche „eine Gesellschaft ist, die sich zum Gottesdienst zusammentut“²⁾. Im Unterschied von der katholischen Auffassung einer „gebietenden“ Institution erscheint sie als eine Lehranstalt, die „durch Überzeugung und mit Gründen aus Schrift und Vernunft lehret“³⁾. Über ihr steht in rein organisatorischer Hinsicht „eine landesherrliche Macht, welche über die Einrichtung des äußerlichen Gottesdienstes zur Beibehaltung guter Ordnung und doch mit vieler Vorsicht gebietet“⁴⁾.

¹⁾ Ich hoffe damit die kirchenhistorische Territorialforschung für die Aufklärungszeit zu einer eingehenden komparativen Benützung Nicolais anzuregen, wie es Rümelin (vgl. S. 28) für die Württembergische Geschichte getan hat.

²⁾ Rb VII, Vorrede, S. 22.

³⁾ Rb VIII, 107.

⁴⁾ Rb VIII, 113.

Noch deutlicher tritt die staatskirchliche Theorie, zugleich verbunden mit der Idee der Lehranstalt, in folgender Formulierung¹⁾ zu Tage: „Die protestantischen Geistlichen sind vom Staate bestellt, um Lehrer der Tugend und Religion zu sein.“ Dies Einverständnis mit dem Staatskirchentum ist bei einem Manne des friderizianischen Zeitalters wohl verständlich: die Kirche fuhr wohl unter einem Monarchen, der jeden nach seiner Fassung selig werden ließ, also in Fragen des Glaubens nicht hineinredete. Bei Nicolai kommt aber noch ein besondrer Grund für seine Sympathie hinzu: die Staatskirche erscheint ihm als Garantin religiöser Gesundheit, während die Religion, wo sie „als Eigentum weniger“ gepflegt wird, z. B. in geheimen Gesellschaften „verkrüppelt“ und in Aberglauben entartet²⁾.

Zweimal hat Nicolai sein Ideal eines evangelischen Pfarrers dargestellt — in Sebalduß Nothanker und im Spezial von Urach, dem väterlichen Freund seines Sempronius Gundibert³⁾. Beide Männer sind ausgezeichnete Seelsorger, die sich vor allem die sittliche Förderung ihrer Gemeinde angelegen sein lassen. Es mag auffallen, daß die Pflege des religiösen Lebens völlig im Hintergrunde bleibt, ebenso wie die persönliche Charakteristik bei beiden keineswegs eine besondere religiöse Veranlagung⁴⁾ aufweist. Man muß aber zweierlei bedenken. Erstlich, daß wir beidemale einen satirischen Roman vor uns haben — satirisch im besten, Schillerschen Sinn⁵⁾ —, folglich der Akzent auf diejenige Seite der pastoralen Persönlichkeit und Wirksamkeit fiel, mit der es vielfach recht schlimm stand. Es mag nicht wenig Landgeistliche gegeben haben, auf die folgende Charakteristik paßte; denn Nicolai steht mit ihr nicht allein⁶⁾. „Sie predigen des Sonntags mit lauter Stimme das Gesetz und wissen die Ungläubigen und Ketzer mit starken Ausrufungen und gelehrten Zitationen aus dem Grundtext gar fein zusammenzutreiben. Eben diese Männer aber sieht man die ganze Woche über als dickstämmige

¹⁾ Rb VII, Vorrede, S. 23. ²⁾ Antihuhle, S. 142. 143. ³⁾ Vgl. S. 21. 34.

⁴⁾ In dem Sinne, wie sie O. Baumgarten (Persönliche Erfordernisse des geistlichen Berufs, 1911) vom Pfarrer verlangt.

⁵⁾ Vgl. „Über naive und sentimentalische Dichtung.“

⁶⁾ Vgl. Paul Drews, Der evangelische Geistliche in der deutschen Vergangenheit, 1905 (Monographien zur deutschen Kulturgeschichte, Band XII), S. 133 ff. — Erich Sörster, Entstehung der preussischen Landeskirche, I, S. 77 ff. — Unmöglich darf man, wie Gustav Ecke („Die evangelischen Landeskirchen Deutschlands im 19. Jhd.“ 1904) will, die Schuld an diesem Tiefstand auf die Theologie der Aufklärung schieben. Die Pastoren, gegen die sich Nicolais Satire richtete, dachten dogmatisch durchaus korrekt. Natürlich wird es auch unter den Aufgeklärten sittlich-inferiore gegeben haben. Aber mit der Theologie hatte diese Inferiorität nichts zu tun. Diese wurzelt doch immer in der Charakteranlage des Einzelnen und war damals zudem durch die höchst armseligen wirtschaftlichen Verhältnisse der Geistlichen bedingt. (S. 86.)

Pächter, milde Pferdehändler, drollichte Trinkgesellschaften¹⁾ oder vor-
sichtige Wucherer und möchte sie kaum für ebendieselben halten“²⁾. Harm-
loser waren die Gemüse- und Tauben-Pastoren von der Art des Archi-
diakonus Mackligius (vgl. S. 23). Es war ja bei den geringen Einkünften
der meisten Pfarrämter durchaus verzeihlich, daß sich die geistlichen Herren
auf landwirtschaftlichen Betrieb legten; als Prediger am Arbeitshaue
zu Charlottenburg z. B. erhielt Eberhard nach Nicolais Angabe³⁾ neben
freier Wohnung, freiem Holz und Licht und „etwas wenig“ Fleisch und
Brot 50 Taler jährlich, dazu als Prediger zu Stralow 8 Taler. Immer-
hin war es auch diesen ökonomischen Pfarrern gegenüber wohl angebracht,
ihnen das Beispiel idealgefinnter Persönlichkeiten vorzuhalten. — Recht-
fertigt so die Tendenz beider Figuren die ausschließliche Betonung ihrer
moralischen Qualitäten und Wirkungen, so kommen zweitens für das
Zurücktreten des religiösen Moments in Charakter und Berufstätigkeit
verschiedene aus der Zeit verständliche Stimmungsgründe in Betracht.
Die Antipathie gegen die pietistische Macht religiöser Beeinflussung hat
es verursacht, daß weder Sebalbus noch der Spezial auch nur, was ent-
fernt darnach aussehen könnte, üben. Sie sind also in der eigentlich
religiösen Seelsorge äußerst zurückhaltend. Bezeichnend ist das Verhalten
Nothankers am Sterbebett des Majors. Er läßt sich von dem Sterbenden
erst förmlich auffordern, ehe er ein religiöses Gespräch beginnt, obwohl
jener — oder vielleicht gerade deshalb, weil jener auf anderem religiösen
Standpunkt steht, z. B. nicht an ein künftiges Leben glaubt. Er hält
den Anspruch auf dem Sterbebett für vergeblich, da sich eine Veränderung
der Gesinnung nun nicht mehr bewirken lasse. Zu religiöser Beeinflussung
sei die Zeit zu kurz und der Geist nicht mehr klar genug, und Pflichten
einzuschärfen, sei es zu spät. Höchstens könne ein menschenfreundlicher
Prediger „die Schwachen aufrichten.“ Das ist aber in diesem Falle nicht
vonnöten; der Major befiehlt sich, obwohl er auf dreiwöchigem Kranken-
lager ernsthaft über sich nachgedacht hat und zu voller Erkenntnis seiner
Mängel gelangt ist, dennoch in freudiger Gewißheit der Vergebung in
die Hände des allgütigen Wesens. Ebenjowenig hören wir bei dem
Uracher Spezial von religiöser Einzelseelsorge; er führt philosophische
Dispute, doch keine erbaulichen Gespräche. Wir müssen bei aller An-
rechnung dieses pastoralen Mangels doch auch einmal die religiöse Keusch-
heit würdigen, die darin im Gegensatz zu pietistischer Ungeniertheit zum
Ausdruck kommt. — Es entsprach ferner der streng protestantischen Denk-
art Nicolais, wenn er seinen Idealpastoren keinen besonderen Grad
religiöser Gefühlsinnigkeit verlieh. Geistige Überlegenheit oder sittliche

¹⁾ Selbst der Herr Propst Zöllner in Berlin soll sich nach Partheys Mit-
teilung (a. a. O. I, 37) zuweilen einen zweideutigen Witz erlaubt haben.

²⁾ Seb. Noth. I, 10.

³⁾ Gedächtnisschrift, S. 58.

Höhe vom Pfarrer zu verlangen, daran nahm er nicht den mindesten Anstoß; beides erschien ihm als die selbstverständliche Voraussetzung des vom Staate übertragenen Amtes, Volkserzieher zur Tugend zu sein. Aber eine außergewöhnliche Intimität der Gottesgemeinschaft, gleichsam ein seltenes Gotterfülltsein, zu fordern, dagegen sträubte sich — natürlich unbewußt — der Grundsatz des allgemeinen Priestertums.

Diese Deutung der unbestrittenen Dürftigkeit seines Pfarrerrideals aus dem protestantischen Instinkt¹⁾ wird uns nahegelegt durch das Hervortreten eines Zuges in der sittlichen Charakteristik beider Pastoren. Sein Sebalbus ist grundehrlich und rührend edelmütig. Aber diese Eigenschaften sind nichts Außergewöhnliches in der Literatur der Zeit. Der spezifische Vorzug des Sebalbus, den auch der Autor besonders rühmt, ist die tiefe Bescheidenheit, die er trotz seines geistlichen Amtes bewahrt. In den „Predigten des Herrn Magisters Sebalbus Nothanker“, die ein buchhändlerischer Spekulant, durch den ungeheuren Erfolg des Nicolaischen Romans angestachelt, auf den Markt brachte, findet sich die Stelle: „Ich danke meinem Gott alle Tage, daß er mich in einen Stand gesetzt hat, in welchem ich zur Erleuchtung des Landmanns so viel beitragen kann.“ Im Anfang zur 4. Auflage (S. 204) bemerkt Nicolai dazu: „So hätte Sebalbus nie von sich geredet, der in aller Einfalt seine Pflicht tat.“ Ebenso zeichnet den Uracher Spezialschlichte Menschlichkeit aus im wohlthuenden Unterschied von der „stieren Gravität“ der württembergischen Prälaten. Die evangelischen Prediger jener Tage scheinen die katholische Idee einer geistlichen Sonderwürde noch nicht völlig abgelegt zu haben. Auch Herder klagt, daß kein Stand eher Falten und Runzeln schlage als der geistliche. Er nimmt die Amtsmiene selbst in den Schriften eines Spalding und Resewitz wahr²⁾. Welch exklusives Standesbewußtsein, wenn Eberhard der tägliche Umgang mit Moses Mendelssohn³⁾, wenn Schleiermacher noch drei Jahrzehnte später der freundschaftliche Verkehr mit Friedrich Schlegel⁴⁾ zum Vorwurf gemacht wird! Endlich hat es der Verfasser des Sebalbus selbst erlebt, wie schwer man es ihm in Pastorenkreisen übelnahm, daß „fast alle in seiner Geschichte vorkommenden Prediger und sogar die Hauptperson ganz gemeine Menschen wären“⁵⁾. Er hat also die Probe aufs Exempel am eigenen Buche gemacht; denn die schlichte Gestalt seines Sebalbus war ein deutlicher Protest gegen die unevangelische

¹⁾ Diese Deutung beansprucht übrigens keineswegs Ausschließlichkeit; es müssen neben ihr die S. 83 berührten Schranken der religiösen Art Nicolais in Rechnung gezogen werden.

²⁾ Brief an Nic. vom 4. Febr. 1769. ³⁾ Gedächtnisschrift, S. 23.

⁴⁾ Brief des Hofpredigers Sack an Schleiermacher 1802.

⁵⁾ Vorrede zur 4. Aufl. Selbst der liberale Prediger Eudke (vgl. Kap. III) nahm leichten Anstoß (Brief vom 16. März 1775 ungedruckt).

Betonung der geistlichen Amtswürde. Diese Absicht mag wohl auch instinktiv veranlaßt haben, daß seinem Pfarrerrideal die religiöse Überlegenheit fehlt, auf die doch in erster Linie priesterliche Ansprüche gegründet werden.

Seine Auffassung vom Wesen der Kirche als einer Lehranstalt, vom Beruf des Geistlichen als einem staatlichen Lehramte für Tugend und Religion hätte ihn — sollte man meinen — zu einer analogen Bestimmung des Wesens der Predigt verleitet. Wir finden aber, daß er die Aufgabe der Predigt keineswegs in verstandesmäßiger Belehrung sieht¹⁾. Er verwirft die philosophischen Predigten — und zwar ebenso die nach Wolffisch-demonstrativer Methode, „worin die prästabilierte Harmonie zwischen Vollkommenheit hier und Seligkeit dort mathematisch bewiesen ward“²⁾, wie die Kantisch gerichteten Predigten, welche die theoretische Subjektivität, aber praktische Unentbehrlichkeit der Gottesidee deduzieren. Die Predigt soll kein Lehrvortrag sein, vielmehr „das Herz rühren, den Willen bessern, die Andacht erregen“³⁾. Wir sehen, daß der Begriff „Lehrer“ in seiner Anwendung auf die protestantischen Geistlichen in viel weiterem Sinne als dem nüchternen, intellektualistischen genommen war, — eine Erkenntnis, die wiederum zur Revision des landläufigen Urteils über die Aufklärung mahnen müßte. Das Beispiel Nicolais kann uns zeigen, daß man damals in Worte wie „Lehren“, „Vernunft“, „Aufklärung“, „Tugend“, „Nutzbarkeit“ u. a. einen umfassenderen und tieferen Inhalt hineinlegte, als wir auf Grund des heutigen Sprachgebrauchs, nachdem jene Bezeichnungen durch den häufigen Gebrauch gleichsam abgegriffen sind, anzunehmen geneigt sind. — Ebenso wie die Lehrpredigt verwirft Nicolai die konfessionelle Polemik⁴⁾ auf der Kanzel, und zwar nicht nur die katholische Kontroverspredigt, sondern auch die protestantische, wie die von Goeze in Hamburg am Sonntag Rogate 1779 gehaltene (über deren Nachspiel vgl. den Abschnitt über die röm. Kirche am Ende dieses §).

Für die Technik der Predigt gilt ihm die Regel, daß sie „den Bedürfnissen der Gemeinde“⁵⁾ angepaßt sei. Jedem „elenden Schematismus“⁶⁾ ist Nicolai abhold. Mit einer gewissen Vorliebe hat er über die Aufgaben der Landpredigt nachgedacht. Gewiß hat hierzu die Freundschaft mit Dapp, dem Pfarrer im nahen Kleinschönebeck, beigetragen⁷⁾. Während er mit den führenden Berliner Geistlichen die großen Probleme in Theologie und Kirche durchsprach, vertiefte er sich in der Stille des Landpfarrhauses mit Dapp in die intimeren Fragen

¹⁾ Die Zeitgenossen haben seinen Standpunkt ebenso verstanden. Vgl. den ungedruckten Brief Kahns vom 30. Okt. 1802.

²⁾ Rb XI, 211.

³⁾ Gedächtnisschrift auf Eberhard, S. 33.

⁴⁾ Rb VII, 117.

⁵⁾ Seb. Noth. I, 5.

⁶⁾ Rb V, 108.

⁷⁾ S. 42.

der pastoralen Technik. Nach solchen Gesprächen und auf Grund eigener Eindrücke von Dapps Kanzelreden hat er dann den Freund zur Herausgabe von Landpredigten ermuntert und diese in Verlag genommen. Für durchaus verfehlt hält er z. B. in der Dorfpredigt das „Postillengeschwätz von der Schädlichkeit des Reichtums.“ Sein Sebaldus ermahnte die Bauern vielmehr, früh aufzustehen, ihr Vieh sorgfältig zu warten, Acker und Garten fleißig zu bestellen, damit sie wohlhabend würden; denn niederdrückende Dürftigkeit sei „eine fruchtbarere Mutter der Barbarei und verderbter Sitten als der bürgerliche Reichtum“¹⁾. Solche Rücksicht auf die individuellen Bedürfnisse der Gemeinde muß aber mit pastoralem Takt geübt werden. War in Nothankers Gemeinde ein „Laster“ verübt worden, so pflegte er, „ohne desselben zu gedenken, die entgegengesetzte Tugend einzuschärfen.“ Nie hätte er, wie ihm der genannte Spekulant in den „Predigten“ unterschiebt, alle Schwiegereltern, die bei ihren Kindern wohnen, verunglimpft, nie einen ganzen Stand, wie den „dem gemeinen Wesen nötigen und nützlichen Advokatenstand“ — Nicolai dachte an Justus Möser²⁾ — herabgesetzt.

Mit der Forderung steter Rücksicht des Predigers auf das Gemeindeleben ist der Perikopenzwang natürlich unvereinbar, der damals in kleineren Staaten wie heute noch herrschte, während man im Brandenburgischen schon zur Freiheit fortgeschritten war³⁾. Wenigstens erscheint die Praxis Nothankers, der sich nicht nach der Folge der Evangelien richtete, als Abweichung von der Norm, während in der Biographie Eberhards⁴⁾ die „freie Wahl der Materien“ bezeugt wird. Davon aber will Nicolai nicht abgehen, daß überhaupt ein biblischer Text der Predigt zugrunde gelegt werde. Allerdings mag die Tonart, in der er diese Stellung begründet, dem heutigen Sachmann nicht genügen. Denn lediglich aus Gründen des Effekts, nicht um der ewigen Schönheit und Tiefe des Bibelwortes willen erhebt er jene Forderung. Der bloße Ton eines biblischen Spruchs habe viel Gewalt über die Seele des Hörers; warum sollte man da „ein so unschädliches Hilfsmittel, nützliche Wahrheiten einzuprägen“, ungebraucht lassen? Wir heutigen würdigen die biblische Fundierung der Predigt viel höher. Bei uns ist ihr Ausfluß unsrer Verehrung für die Heroen des Glaubens; wir empfinden in ihr einen Ausdruck der zeitlosen Gültigkeit der Religion

¹⁾ Seb. Noth. III, 214. Eberhard ist derselben Meinung (Brief v. 25. März 1775 ungedruckt). ²⁾ Vgl. Leben Justus Mörsers, S. 31.

³⁾ Wie denn überhaupt die Preussische Kirche unter der Herrschaft des Naturrechts am Ende des 18. Jhd.s auch in der gottesdienstlichen Praxis eine beachtenswerte Freiheit ermöglichte. Vgl. Erich Förster, Die Entstehung der Preussischen Landeskirche unter der Regierung Friedrich Wilhelms III., Bd. I, 1905. S. 66 ff.

⁴⁾ S. 33.

Jesu Christi. Damals sah man in ihr nur ein pädagogisches Hilfsmittel. Die Aufklärung — wir sehen es auch an Lessing und Semler — stand überhaupt der Schrift viel kühler gegenüber: es war die Reaktion gegen die orthodoxe „Bibliolatrie“, gegen die dogmatische Knechtung der Glaubensfreiheit durch den inspiriert gedachten Buchstaben.

Die pädagogische Ader Nicolais fühlen wir auch aus seinen Äußerungen zur Katechetik heraus. Der kirchliche Unterricht ist ihm etwas ungeheuer Wichtiges. Darum bedauert er z. B. aufs lebhafteste, daß die Tübinger Stiftler so wenig im Katechisieren geübt werden. Er konstatiert, daß nach §§ 18 ff. der neuen Statuten wöchentlich dreimal Predigtübungen angesetzt sind, in denen jedesmal 5 junge Leute predigen, daß ferner während der gemeinsamen Mahlzeiten auf dem Speisesaal gedruckte Predigten deklamiert werden, während laut § 23 nur die ältesten Magister Sonntag mittags in der Hospitalkirche unter Aufsicht eines Repetenten Kinderlehre abhalten. Es komme also an den einzelnen Magister die Reihe zu predigen viel öfter, als die Reihe zu katechisieren, — „ungeachtet doch gewiß die Katechisation unendlich viel mehr Einsicht und Überlegung und besonders sehr viel mehr Übung erfordert als das Predigen“¹⁾. Ebenso beklagt er, daß im Stift zu wenig Wert auf das Studium der Pastoraltheologie gelegt werde. Auch den Pfarrern legt er die Pflege des Jugendunterrichts sehr ans Herz. Er tadelt an den ihm sonst sympathischen kirchlichen Verhältnissen Ulms, daß die Geistlichen weder unterrichten noch konfirmieren; er entschuldigt sie allerdings mit der starken Belastung durch Predigten und Kasualien, fügt dann aber rühmend hinzu, daß die Berliner Konsistorialräte neben gewiß reichlichen Amtsgeschäften noch Zeit zu vier Katechumenenstunden in der Woche fänden²⁾.

Von einer Katechetik nach Kantischen Grundsätzen, wie sie der Göttinger Gräffe herausgab³⁾, will er natürlich nichts wissen. Darnach lasse sich nicht unterrichten; die Katechumenen würden bei Anwendung dieser Methode, die so weit herhole, was dicht vor den Augen liege, den Wald vor lauter Bäumen nicht sehen⁴⁾. Ebenso wenig wie hier die Methode kann er beim orthodoxen Katechismusunterricht den Inhalt gutheißen. Im Kurfürstentum Sachsen war ein Katechismus⁵⁾, im Gebrauch, der folgende horrende Stelle enthielt: „Wenn du welche der Deinen würdest in der Hölle sehen, würde dir die Marter zu

¹⁾ Rb XI, 99 f.

²⁾ Rb IX, 6. Beilage, S. 56.

³⁾ „Vollständiges Lehrbuch der allgemeinen Katechetik, nach Kantischen Grundsätzen“, 3 Bde. 1795–99.

⁴⁾ Rb XI, 211.

⁵⁾ Chriacus Höfer, Kurzer und richtiger Himmelsweg, wie ein Kind in 24 Stunden lernen kann, wie es soll der Hölle entgehen und ewig selig werden. In 735 Fragen und Antworten. Neugedruckt 1797. Vgl. Seb. Noth. II, 14.

Herzen gehen?" Antwort: „Sie würde mir nicht zu Herzen gehen.“ „Warum würde sie dir nicht zu Herzen gehen?" Antwort: „Weil alsdann mein Wille mit dem Willen Gottes übereinstimmen wird.“ Solche Ungeheuerlichkeiten fand Nicolai nicht vereinzelt. Die in Ulm¹⁾ eingeführte Erklärung des Katechismus von Ringmacher bot die gleichen Fragen und Antworten, nachdem sie vorher auf die Frage „Wo ist die Hölle?" die Antwort vorgeschrieben: „Das weiß ich eigentlich nicht zu sagen, aber, seitdem die Welt steht, heißt sie der Abgrund, die untersten Örter der Erde.“ Oder: „Wie ist es möglich, daß Leib und Blut im Abendmahl gegenwärtig sind?" Antwort: „Da laß ich meinen Heiland dafür sorgen, dem alle Dinge möglich sind.“ — Der Religionsunterricht, wie ihn Nicolai sich dachte, bestand natürlich nicht in ödem Einpauken und Abfragen von Erklärungen, Sprüchen und Liedern, sondern verfolgte das Ziel, daß sich die Kinder die religiösen und sittlichen Wahrheiten in einer für sie faßbaren Form wirklich innerlich aneigneten. Was ihm in methodischer Hinsicht vorschwebte, das war eine Übertragung der auf der Berliner Realschule selbst erprobten Arbeitsweise auf den religiösen Stoff — einer wirklichen Arbeitsweise, bei der die Schüler nichts autoritativ Übermitteltes übernehmen, sondern durch eignes Beobachten und Nachdenken zur Erkenntnis vordringen.

Uns Moderne mutet das rege katechetische Interesse Nicolais, das freilich mit seiner hohen Verehrung der aufklärerischen Pädagogik überhaupt (Gedike, Campe, Rochow) recht wohl übereinstimmt, ziemlich fremdartig an. Uns erscheint es sehr fraglich, ob Religion lehrbar sei, und wir halten die Anhäufung von Material zum künftigen Bau der eigenen religiösen Weltanschauung, d. h. also die gedächtnismäßige Aneignung historischen Stoffes, selbst das Auswendiglernen von Liedern und Bibelsprüchen²⁾, für einen besseren Inhalt des Religionsunterrichts als kindliches Raisonement. Aber wir müssen soviel historische Gerechtigkeit walten lassen, daß wir Nicolais Haltung nicht nur für die damalige Zeit verstehen, sondern für notwendig erachten. Eine Zeit, die nach Kants berühmter Definition den „Ausgang des Menschen aus seiner selbstverschuldeten Unmündigkeit" bedeutet, mußte im Vollgefühl ihrer geistigen Selbständigkeit und im Gegensatz gegen orthodoxe Bevormundung auch die Religion zu den Gegenständen rechnen, die der werdende Menscheng Geist durch Verstandesarbeit findet. Ja dadurch ward überhaupt nur der religiöse Befreiungsprozeß möglich, daß man schon die Kinder ans Nachdenken über religiöse Gegenstände gewöhnte.

¹⁾ Rb VI, 56.

²⁾ Vgl. 3. B. O. Baumgartens „Neue Bahnen" (1903) und seine Rede auf dem Weltkongreß für freies Christentum 1910.

Auf liturgischem Gebiet begegnen wir zunächst dem Grundsatz, daß keine Uniformität herrschen dürfe. Nicolai ist durchaus einverstanden mit dem heute im Königreich Sachsen agendarisch freigegebenen Brauch Nothankers, anstatt des Glaubensliedes öfters ein anderes Lied z. B. von Gellert singen zu lassen. — Dem musikalischen Teil des Gottesdienstes brachte er das lebhafteste Verständnis entgegen. Für die Kirche seines Freundes Dapp in Kleinschönebeck stiftete er eine neue Orgel¹⁾. — Er begrüßt es als einen Fortschritt, daß in den Wiener Kirchen deutsche Gesänge eingeführt worden, die während der Messe von der Gemeinde gesungen werden, vermisst allerdings an ihnen die „herzerhebende Kraft und Harmonie“ protestantischer Kirchenlieder²⁾. An diesen ist ihm allerdings zuweilen der Text anstößig. Aus dem alten pietistischen Porstischen Gesangbuch — und zwar aus der Ausgabe vom Jahre 1713 — führt er im Sebaldu die Nr. 792 als Probe seiner Minderwertigkeit an: „Dahin wo keine Reue, kein Klagen helfen kann! die Marter geht aufs neue nach tausend Jahren an. Da ist kein Glied so kleine, das nicht sein Leiden hat; der Leib, der fühlt das Seine, die Seel auch früh und spät³⁾.“ Das neue „vernünftiger“ Gesangbuch vom Jahre 1781 findet dagegen seine volle Billigung⁴⁾; die Aufregung⁵⁾, die seine Einführung verursachte, ist ihm ein Beweis, wie schwer eingewurzelte religiöse Vorurteile zu ändern sind. — Von einer Beichtfeier, zumal einer privaten, die zu seiner Genugtuung in vielen protestantischen Ländern nach und nach abgeschafft ward, hält er mit seinem Major im Sebaldu Nothanker nicht viel. Dabei nimmt er es selber mit einem Abendmahlsgang sehr ernst⁶⁾. Aber es entspricht durchaus dem protestantischen Grundzug der Nicolaischen Religiosität, daß ihm das im Kämmerlein innig gebetete „Schaff in mir Gott ein reines Herz“ einen vollgültigen Ersatz der kirchlichen Beichte und Absolution bedeutet⁷⁾. Daß in Württemberg sogar noch Beichtzettel im Gebrauch waren, konnte demgemäß nicht seinen Beifall finden⁸⁾.

Die scharfen Worte, die er gegen die Heidenmission braucht⁹⁾, sind keineswegs aus Bedenken gegen die Absolutheit des Christentums hervorgegangen. Daß die Heiden durch eigenes Nachdenken und nur mit geringer christlicher Nachhilfe zur Erkenntnis der Überlegenheit der christlichen Religion kämen, wäre ihm schon recht. An der Möglichkeit einer solchen Entwicklung zweifelte er ebensowenig wie Lessing (Erziehung des Menschengeschlechts § 4) und Eberhard, dessen „Neue Apologie des Sokrates oder Untersuchung der Lehre von der Seligkeit der

¹⁾ Brief Dapps vom 1. April 1797 (ungedruckt).

²⁾ Rb IV, 550.

³⁾ Seb. Noth. I, 12.

⁴⁾ Rb V, 135.

⁵⁾ Vgl. J. S. Bachmann, Zur Geschichte der Berliner Gesangbücher, 1856.

⁶⁾ Vgl. S. 72.

⁷⁾ Seb. Noth. II, 127.

⁸⁾ Rb XI, Vorrede, 79.

⁹⁾ Rb V, 148.

Heiden“ 1772 den altapologetischen λόγος σπερματικός wieder entdeckt hatte. Hingegen richtet sich Nicolais besonders an der jesuitischen Mission orientierte ¹⁾ Kritik gegen die Motive und die Methode der Heidenmission. Er verachtet die Mission, die aus Spekulation auf „eine höhere Stufe im Himmel“ betrieben wird oder gar unter dem Deckmantel der Religion politische Absichten verfolgt. Das Gewalttame der Bekehrung aber verwirft er erstlich als sittlich unberechtigt wie alle hierarchische Knechtung, die aus dem Wahn einer alleinseligmachenden Kirche folge, und zweitens als innerlich wertlos wegen der Unübertragbarkeit geistiger Kultur auf einen fremden Boden ²⁾).

Weit mehr als alle diese theoretischen Einzelheiten, die freilich in einer Skizze der kirchlichen Interessen Nicolais unentbehrlich sind, bedeutet uns natürlich sein Urteil über die Ereignisse, Strömungen und Persönlichkeiten der kirchlichen Zeitgeschichte. Es ist für uns sogar von hohem Werte, zu erkennen, wie ein Mann, der als Inhaber einer so bedeutenden Verlagsfirma einen sehr weiten Überblick hatte, dazu mit den maßgebenden Zeitgenossen in Fühlung stand, ja selbst am geistigen Fortschritt erheblich mitwirkte, über die Entwicklung der Dinge und die sie herbeiführenden Kräfte dachte. Gewiß wird niemand, der mitten in den Ereignissen drinsteht, so objektiv und vor allem so allseitig zu urteilen vermögen, wie einer, der als Spätergeborener gleichsam darüber hinausragt. Immerhin ist der Historiker dankbar, wenn er vernimmt, wie vielerfahrene Männer Charakter und Gang ihrer Zeit empfanden; er kommt dadurch in eine intimere Berührung mit der Vergangenheit, wie sie weder die großen bekannten Tatsachen noch vom Endergebnis ausgehende Konstruktionen zu geben vermögen, und er wird selbst aus schiefen, durch die Fortentwicklung widerlegten Urteilen lernen können.

Vor allem fragen wir: wie spiegelt sich das Phänomen der kirchlichen Aufklärung im Geiste Nicolais?

Als „erster Schritt“ zur Aufklärung erscheinen ihm des Berliner Propstes Reinbeck „Betrachtungen über die in der Augsburgerischen Konfession enthaltenen und damit verknüpften göttlichen Wahrheiten“ (1731 ff.) ³⁾. Freilich eben nur als erster Schritt. Denn den eigentlichen „Wendepunkt“ datiert er in den Anfang der siebziger Jahre ⁴⁾. Herbeigeführt hat ihn nach seiner Meinung die hellere Einsicht einiger englischer Theologen, „die verschiedenen nachdenkenden Deutschen Mut gemacht zu zweifeln und zu prüfen“. Unter diesen würdigt er vor allem den Hallenser Semler, der Entstehung und Wert der Glaubens-

¹⁾ Auch Savaters plumper Bekehrungsversuch an dem Juden Mendelssohn mag sie miterzeugt haben.

²⁾ Vgl. S. 64.

³⁾ Anmerkungen zu Zimmermanns Fragmenten II, 272. Seb. Noth. II, 85.

⁴⁾ Gedächtnisschrift auf Eberhard, S. 16.

lehre geschichtlich untersucht habe und das Prädikat eines „freimütigen Gottesgelehrten¹⁾“ erhält. Er tritt damit in bewußten Gegensatz zu der seit dem 9. Jahrzehnt des 18. Jhds üblichen Verschreitung Semlers, die schon Eberhard in (ungedruckten)²⁾ Briefen an Nicolai angestimmt hatte³⁾. Man dürfe nicht vergessen — mahnte er — welchen Schutt er und sein Lehrer Siegmund Jakob Baumgarten weggeräumt hätten⁴⁾. Wie es scheint, hat Nicolai selbst ursprünglich Semler nicht so hoch geschätzt. Resewitz bemerkt im Brief vom 20. Juli 1771 (ungedruckt), er sei wegen Semlers anderer Meinung, und er bedauert — ebenso wie Petersen-Darmstadt (10. Nov. 1775) — daß Semlers Schriften in der ADB zu spät und zu oberflächlich angezeigt würden. Vermutlich hat besonders Resewitzens „Begeisterung für unseren oder der Nachkommen großen Reformator“ Nicolai zur Revision seines Urteils veranlaßt. Vor allem aber wird ein eigenhändiger Brief Semlers vom 29. Juli 1776 ihm das Verständnis für dessen Stellung vermittelt haben. Hier heißt es nach einer für Nicolai sehr ehrenvollen Anerkennung des „Nothanker“: „Wie glücklich sind Sie, daß Sie so reichhaltig predigen können, und wir lateinischen Schulmeister, doch was mich betrifft sans comparaison, hinken noch so um den alten Altar her. Wenn Sie es etwa erfahren, daß ich heute hier disputiert habe von Personalität des heiligen Geistes: so werden Sie ja nicht irre; ich suche eine Mittelstraße, und sie wird nach und nach aufkommen, wenn Dinge (gemeint sind die Bekenntnisschriften) für clericos separiert werden, wie sie es ehemals waren“. So lernte er, die Stimme des Fortschritts aus der Vermittlungstheologie Semlers herauszuhören, während er in dem oben (S. 19 f.) zitierten Briefe an Lessing in dieser Theologie nur die Halbheit, das Rückständige gesehen hatte. Daß sie auf halbem Wege stehen geblieben sei, war natürlich auch später noch seine Meinung; nur würdigte er jetzt diesen halben Weg von geschichtlicher Warte aus als dem Ziele entgegenführend. Aber wie konnte er sich mit dem „seltsamen Unterschied“ einverstanden erklären⁵⁾, den Semler in seinen „Abhandlungen über die rechtmäßige Freiheit der akademischen theologischen Lehrart“ (1771) festgesetzt und am Ende seines Briefes an Nicolai wiederholt hatte: daß ein Universitätsprofessor am Lehrbegriff bessern dürfe, die Prediger aber schlechterdings an die symbolischen Bücher gebunden seien?

Ebenso wurde er der ganzen Theologengeneration gerecht, die gleich dem großen Hallenser „zu besserer Erkenntnis zuerst fortzuschreiten

1) Ebenda S. 22. 2) 3. B. 3. Juli 1779; 9. Aug. 1779 usw.

3) Vgl. auch den ungedruckten Brief Stroths (Gotha) an Nicolai vom 6. Okt. 1779 („Ich weiß nicht, was aus Semler noch werden wird“) und den Brief von Pistorius vom 2. Nov. 1779.

4) Vgl. S. 93 Anm. 3.

5) Gedächtnisschrift auf Eberhard, S. 22.

wagte“¹⁾. Sie wurde auf Schritt und Tritt von Vorurteilen gehemmt, und sie selbst war keineswegs von Vorurteilen frei: man befürchtete, in der kritischen Prüfung des Zweifelhafteu leicht zu weit zu gehen, und fand es für gut oder für klug, auf halbem Wege stehen zu bleiben. Doch darf man nach Nicolais Urteil auch angesichts der „törichtesten“ Zurückhaltung nicht vergessen, auf welchen „dornenvollen Wegen“ jene Leute gingen. Das Schicksal des Sebalbus drohte ihnen allzumal. Selbst im friderizianischen Berlin hätte die Orthodoxie die Anstellung Eberhards als Pfarrer in Charlottenburg zu hintertreiben vermocht, wenn nicht zufällig der König selbst von den Kavalen gehört und die Einsetzung durch einen ausdrücklichen Befehl erzwungen hätte. Und schließlich gelang es den Sanatikern des alten Glaubens doch noch, Eberhard sein Amt so zu verleiden, daß er wider seine Neigung den Ruf nach Halle annahm (Vgl. S. 43). In den Briefen der Mitarbeiter der ADB an Nicolai wimmelt es daher von Äußerungen der Angst. Fortwährend liest man die Bitte um strengste Diskretion; ein Blick in Parthens Mitarbeiterverzeichnis²⁾ zeigt, daß fast alle Rezensenten mehrere Unterschriftszeichen verwenden — natürlich, damit im Fall des Herauskommens nicht sofort ihr ganzer Anteil an der ADB erkannt werde, — und daß auch der Verlag immer nach Verlauf einiger Jahre die Buchstaben wechseln läßt. „Man kann die Vorsicht in theologicis nicht weit genug treiben“ schreibt der scharfe Polemiker Petersen-Darmstadt (1. Dez. 1772) und bittet, seine Briefe in die innerste Briefftasche zu stecken, daß sie ja nicht verloren gehen (28. April 1877.) Pistorius-Rügen, der beobachtet wird, weil er ein neues, inzwischen abgeschafftes Gesangbuch als Revisor gebilligt hat, muß in den Anmerkungen zum verdeutschten Buncle, einem Nicolaischen Verlagswerk³⁾, eine orthodoxe Miene gegen Buncles Arianismus aufsetzen (9. Jan. 1778). Rudolphi will noch im J. 1791 selbst vor andern Braunschweiger Mitarbeitern geheim bleiben (27. Dez.). Resewitz erzählt (15. Febr. 1782), daß die Predigten von Pastor Laas in Lüneburg von Aufpassern besucht worden seien, und fährt dann fort: „Seine Geschichte macht eine schöne Episode in den Annalen des 18. Jahrhunderts, doch sie jetzt zu veröffentlichen, bringt ihm nur Schaden.“ Daß in der Nähe Goezes nach Schlossers-Bergedorf Zeugnis (vom 6. Sept. 1771) „die wenigen fähigen Köpfe zu sehr in Furcht vor dem odio theologico sind“, um Mitarbeiter der ADB zu werden, und Campe einen Brief aus Hamburg nicht mit seinem Namen zu unterschreiben wagt (26. Jan. 1778), nimmt uns nicht wunder; aber auch Griesbach in Jena geht auf das Anerbieten Nicolais ein,

¹⁾ Gedächtnisschrift auf Eberhard, S. 18.

²⁾ Die Mitarbeiter an Fr. Nicolais Allgem. Deutscher Bibliothek. 1842.

³⁾ Vgl. die Liste in Kap. III, Nr. 11.

seinen Namen verschweigen zu wollen: er habe zwar in Jena keine Ursache, mit freieren theologischen Urteilen vorsichtig zu sein. „Indessen gibt es wohl überall Menschen, in deren Augen es ein Verbrechen der beleidigten kirchlichen Majestät ist, an der ADB Anteil zu haben.“ (17. Okt. 1776). Am schlimmsten war der Druck der Lavaterschen Orthodorie in Zürich. Corodi darf nicht wagen, das Manuskript seiner Rezensionen abschreiben zu lassen (9. Febr. 1784); Briefe und Pakete, die zwischen ihm und Nicolai hin- und hergehen, werden von Lavaterschen Kreaturen erbrochen (Okt. 1785). Aber auch in Deutschland waren die Postbeamten nicht immer verschwiegen, und Müller-Debisselbe hatte viel Nachteil davon, daß sein Verkehr mit Nicolai bekannt geworden war (ebenso davon, daß man Nicolaische Bücher bei ihm gesehen hatte; 28. Dez. 1787). So ertönen aus allen Enden und Ecken die Stimmen der Furcht vor der orthodoxen Inquisition. Nicolai, der sie fortwährend vernahm, lernte aus ihnen die Leisetreterei der Vermittlungstheologen vom Schlage Semlers verstehen.

Wärmste Begeisterung aber empfindet er für die Männer, die der vollen Freimütigkeit in der protestantischen Kirche und Theologie eine Stätte gegeben haben. Es sind dies nach seinem Urteil¹⁾ Sack, Spalding, Diterich, Teller, Büsching, Nösselt, Eberhard, Steinbart. Unter diesen wieder stehen ihm Teller und Eberhard, die er beide in Biographien (S. 42f.) gewürdigt hat, an erster Stelle. Mit Tellers „Lehrbuch des christlichen Glaubens“ (1764) beginnt nach seinem Urteil nicht nur „eine merkwürdige Epoche in der Geschichte der Versuche zur Verbesserung einer seelenlosen scholastischen Dogmatik“; sondern er gilt ihm vor allem als die treibende Kraft im Berliner Oberkonsistorium „vermöge seiner seltenen Gabe, verschiedene Ansichten unter einen Gesichtspunkt zu bringen.“ Aber auch die anderen Mitglieder dieses Kollegiums scheinen ihm einer Monographie wert, welche die verschiedenen Charaktere und Handlungsweisen der edlen Männer schildern müsse²⁾. Er rechnet es zum Beispiel Diterich hoch an, daß er allein Eberhards „Apologie des Sokrates“ verteidigte, und nennt ihn „den so sanftmütigen als tieffehenden, im besten Sinne freidenkenden Diterich“³⁾, rühmt auch, daß er im Stillen unbeschreiblich viel Gutes getan habe⁴⁾.

Mit den genannten Namen ist die Sphäre bezeichnet, der Nicolai in theologischer und kirchenpolitischer Hinsicht zugehört. Was noch

¹⁾ Nach einer Zusammenstellung in den „Anmerkungen zu Zimmermanns Fragmenten“ II, 272.

²⁾ Gedächtnisschrift auf Teller, S. 18. Hoffentlich wird dieser Wunsch Nicolais noch einmal auf Grund archivalischen Materials verwirklicht.

³⁾ Gedächtnisschrift auf Eberhard, S. 22.

⁴⁾ Gedächtnisschrift auf Teller, S. 17.

weiter links stand, lehnte er ab. Wir haben seiner Stellung zum Naturalismus im ganzen¹⁾ schon gedacht; hier interessiert uns sein Urteil über einzelne Vertreter der radikalen Richtung. Über Reimarus hat er sich freilich selbst nicht ausgesprochen, aber gerade dies Schweigen kann uns im Bunde mit den Rezensionen der Wolfenbüttler Fragmente in der ADB zu einer neuen Erkenntnis führen. Diese Rezensionen²⁾ sind mit Br. gezeichnet und stammen nach Partheus wie den handschriftlich noch vorhandenen Verzeichnissen aus der Feder des Berliner Predigers Friedrich Germanus Lüdke, der bei der Herausgabe der ADB Nicolais rechte Hand war³⁾ und deswegen, wie als „vorzüglicher theologischer Rezensent“ in Nicolais Vorrede zum letzten Band der NADB⁴⁾ einen warmen Nachruf erhielt. Dürfen wir schon von dieser Tatsache aus auf eine weitgehende Übereinstimmung beider Männer in ihren Positionen schließen, so fällt noch mehr ins Gewicht, daß Nicolai in einer seinen Freund Lessing betreffenden Angelegenheit wohl schwerlich einem Rezensenten das Wort gegeben hätte, dessen Meinung ihn nicht befriedigte. Wir müssen daher wohl Nicolais Urteil im Fragmentenstreit mit Lüdkes Standpunkt identifizieren. Zunächst fällt auf, daß die Besprechungen der Fragmente so spät — jedesmal zwei Jahre nach der Veröffentlichung — erscheinen⁵⁾. Das ist allerdings ein Mangel der ADB überhaupt, den viele warme Interessenten in ihren Briefen beklagen, den abzustellen der Herausgeber sich alle Mühe gegeben hat; aber es half nicht viel; zahlreicher als die Beschwerden sind in den Briefen an Nicolai die Bitten um Fristverlängerung oder Entschuldigungen wegen versäumter Ablieferung. In diesem Falle aber, wo der Rezensent am Ort wohnte und zugleich der Vizechef des Ganzen war, hätte sich wohl eine schnellere Bearbeitung erzielen lassen, wenn man der Sache ein größeres Gewicht beigemessen hätte. Dies aber tat man eben nicht. Es traf auch die Ansicht Lüdkes und Nicolais, wenn Agm (= Treumann-Schönerlinde) in einer Anzeige der Semlerschen Gegenschrift⁶⁾ von den Fragmenten schrieb: „Das Aufsehen, das sie gemacht, haben sie größtenteils dem Gewicht zu danken, das sie nicht in sich selbst, sondern durch die heran-

¹⁾ S. 75 ff. ²⁾ ADB 39, I, S. 36 ff.; 40, II, S. 356 ff. ³⁾ S. Kap. III.

⁴⁾ NADB = Neue allgemeine deutsche Bibliothek. Diesen Titel führte das Werk vom Jahre 1793 ab.

⁵⁾ Das 2.—6. Fragment veröffentlichte Lessing 1777; die Rezension erschien 1779. Das Fragment „Dom Zwecke Jesu und seine Jünger“ wurde 1778 veröffentlicht, die Rezension erschien 1780. Das erste, 1774 herausgegebene, Fragment wurde 1776 angezeigt (ADB 28, I, 45 ff.). Diese Rezension geht auf das dem Wertheimer Bibelübersetzer Lorenz Schmidt zugeschriebene Fragment selbst nicht ein, sondern kritisiert einige von orthodoxer Seite ausgebeutete Zusätze Lessings; sie kommt daher für unseren Zweck nicht in Betracht.

⁶⁾ ADB 40, II, S. 420.

drängenden Widerlegungen erhalten haben. Man hätte sie nur für so unbedeutend achten sollen, als sie es wirklich sind: — denn Andichtungen, Verdrehungen und eigenwillige phantastische Schilderungen des Sinnes und Charakters solcher Männer, die sich in ihren Lehren und Schriften ganz anders zeigen, oder Chikanen und bittere Spöttereien über die Umstände solcher Begebenheiten, die vor mehr als siebzehnhundert Jahren geschehen sind, geben doch wohl keinen bedeutenden Wert! — so würde sich das Aufsehen, das sie machten, recht bald verloren haben!“ Treumann hat daher an Semlers Gegenschrift auszuweisen, daß sie zu sehr auf die Einwände des Fragmentisten eingehe. Seines Erachtens hätte es hingereicht, die Hauptlehren Jesu und seiner Jünger in ihrem Wert kurz und einleuchtend darzustellen, die auffälligsten Gedanken des Ungenannten herauszuheben, ihre Nichtigkeit zu erweisen und den Schluß von da aus auf den Wert des Übrigen dem Leser zu überlassen. Von solcher Widerlegung hätte man hoffen dürfen, daß sie von Freund und Feind, Spöttern, Denkern und gewöhnlichen Christen wirklich gelesen würde. Außerdem vermißt er in Semlers Darlegungen verschiedentlich die Bestimmtheit; so besonders in der Frage, ob die Auferstehung Christi nur „zur Befestigung der Apostel“ nötig gewesen oder ob sie auch „der folgenden Zeit zur Beglaubigung diene“; ferner in der Frage nach der Autorität, welche die Schrift bei ihrer zeitgeschichtlichen Bedingtheit noch unter uns beanspruchen dürfe. Semler hätte das Lokale von dem Allgemeinen, das Wesentliche von dem Temporarischen, die Anfangsgründe von dem vollkommen Bestimmten und, was nur für Juden dienlich war, von dem, was für alle Menschen gilt, genauer scheiden müssen. Als die besten Widerlegungen des Reimarus gelten der ADB die „Antifragmente“ Döderleins in Altdorf¹⁾ und Joh. Toblers (Zürich) „Gedanken und Antworten zur Ehre Jesu Christi und seines Reiches“ (1780)²⁾. Nur ein Gedanke Döderleins wird von Lüdke angefochten: „Entweder ist Jesus auferstanden, oder er ist ein Betrüger“. Der Rezensent hält die Auferstehung für ausgezeichnet bezeugt; er will die Zuverlässigkeit der Berichterstattung nicht im mindesten anzweifeln. Aber er meint, man müsse unbedingt mit der Möglichkeit rechnen, daß sich die Sinne der Zeugen getäuscht hätten, daß also ein visionäres Erlebnis der Jünger vorliege. Durch diese Annahme, die er in sehr vorsichtiger Weise nur als Hypothese vorbringt, würde „der verehrungswürdige Jesus“ keineswegs als Betrüger hingestellt. „Er bliebe mir immer noch ein respektabler Gesandter Gottes, bliebe mir so groß und noch größer als Moses. Ich sähe nicht, was es in den Grundlehren seiner Religion änderte“. Er bliebe der Heiland, der

¹⁾ „Fragmente und Antifragmente“, Nürnberg 1778–79. Rezension in ADB 40, II, S. 408.

²⁾ Rezension in ADB 43, II, S. 385.

zwar getötet ist nach dem Fleisch, aber lebendig gemacht nach dem Geist. „Sein auferstandener Leib hilft uns doch eigentlich zu nichts, aber sein verherrlichter Geist, wenn wir nach seinem Evangelio leben, dulden, hoffen, wird uns ewig helfen“. Daß Jesus seine Auferstehung selbst vorher gesagt, spreche nicht dagegen: man könne es recht wohl auf das Lebendigwerden nach dem Geiste deuten. Im übrigen aber bezeugt Lüdke dem Verfasser der Antifragmente wegen ihrer „reichhaltigen Kürze“, die ebenso der wissenschaftlichen Wahrheit Genüge tue, wie sie den „ehrlichen Zweifler beruhige“, „öffentlich seinen Dank und seine Hochachtung“. — Lüdkes eigene Rezensionen der Fragmente sind auf einen ruhigen, überlegenen Ton gestimmt. Der Ungenannte scheint ihm mit seiner Beschwerde „über die Verschreitung der Vernunft auf den Kanzeln“ und mit seinem Spott über die schon vom Hallenser Baumgarten aufgegebene Höllensfahrt dreißig Jahre zu spät zu kommen. Seine alttestamentliche Kritik läßt ihn sehr kühl: „Was geht der Durchgang der Israeliten durchs rote Meer den christlichen Glauben an?“ Was besagt es für den Wert des Christentums, daß die Lehre vom zukünftigen Leben im alten Testament im Dunkeln gelassen ist? Desto mehr Ehre für das Evangelium Jesu Christi, daß es diese Lehre in ein weit helleres Licht gesetzt hat! Anderes folgt nicht daraus. Die kleinen Differenzen in den Auferstehungsberichten verbürgen gerade die Ehrlichkeit der Erzähler; bei haarkleiner Übereinstimmung läge der Verdacht einer trügerischen Verabredung viel näher. Viele Einwürfe des Fragmentisten führt er auf die falsche Voraussetzung zurück, daß „die evangelischen Geschichtschreiber ihre Erzählungen nach einer genauen Zeitordnung hätten aufschreiben wollen und aufschreiben müssen“. Mit diesem Nachweise hätte man seinen spitzigsten Einwürfen in „ganz ruhigem, kühlem Untersuchungsgeist“ den Stachel nehmen sollen. Stattdessen habe man einen gewaltigen Lärm gemacht und die deutsche Kirche mit dem Phantom einer furchtbaren Gefahr geschreckt — nun erst lasen das Buch „Creti und Plethi“, denen es nicht zu lesen dient. Lessing trifft bis zum 6. Fragment wegen der Herausgabe kein Vorwurf. Doch erhält er auch kein Lob; der Rezensent referiert ganz sachlich über die Gründe der Veröffentlichung. Gegen Lessings „Gegensätze“ wagt er hier und da eine schüchterne Einrede. So kann er es sich nicht denken, daß die christliche Religion unverstümmelt erhalten bliebe, wenn auch alle ihre schriftlichen Urkunden verloren gingen. Deutlicher wird er nach dem Erscheinen des Fragments „Von dem Zwecke Jesu und seiner Jünger“ (1778). Der gewisse Schade der Veröffentlichung halte dem möglichen Nutzen die Wage. Es gebe leichtsinnige Gemüter in Menge, die von so einem Buche den übelsten Gebrauch machten und sich in eine ganz zügellose Irreligiosität hineinführen ließen. Überhaupt schlägt er jetzt eine

etwas schärfere Tonart an. Hat er früher von Aufsätzen geredet, die uns eine Viertelstunde lang ganz nett unterhalten, ohne daß man in religiöser Hinsicht Nutzen oder Schaden davon hätte, so „kränkt es“ ihn jetzt „tief in der Seele, den Charakter des frommen verehrungswürdigen Jesu so angetastet zu sehen, der mehr als einer vor ihm um der Wahrheit willen tat und litt und sich für die gute Sache Gottes und der Menschen so großmütig opferte“. Doch erhebt er auch jetzt keinen Protest aus erregtem Innersten. Ihm ist gar nicht bange, daß das Christentum durch diese Fragmente zu Grunde gehen werde. So weist er in aller Ruhe nach, wie unmethodisch der Fragmentist mit den Quellen umspringe und wie sein Zerrbild von Jesus aller psychologischen Wahrscheinlichkeit Hohn spreche. In gleicher Weise reinigt er die Apostel von dem Vorwurf, daß sie Betrüger gewesen seien, nachdem er schon in der ersten Rezension eine Lanze für „den mutigen Paulus“ eingelegt hatte, „der zur Aufrichtung eines vernünftigen geistigen Gottesdienstes doch so viel tat, der sich dem jüdischen Aberglauben so standhaft entgegenstellte und es hauptsächlich verhinderte, daß das Häuflein Christen nicht wieder unter das alte Joch des Zeremonialgesetzes zurückgebracht wurde“. Wie überlegen sich der Rezensent seinem Autor gegenüber fühlt, beweist der Versuch, seine maßlosen Angriffe auf das Christentum psychologisch zu erklären, und zwar aus hochgradiger Verbitterung durch eine ebenso unwissenschaftliche wie intolerante Orthodogie, wie sie vor 40–50 Jahren geherrscht habe. Ebenso überlegen klingt sein zusammenfassendes Urteil: „Alles wohl erwogen und wieder und wieder gelesen, finde ich in dem Fragment sichtbare Spuren einer noch nicht zur völligen Reife gediehenen, annoch unmännlichen Beurteilungskraft, mit der die zu lebhaftes Imagination des sonst einsichtsvollen gelehrten Verfassers oft davonläuft“. Er rügt dann noch besonders sein „kindisches Gespötte“, das doch am wenigsten ein Weg zur besseren Einsicht sei. Wir haben bei alledem nicht den Eindruck bloßer Taktik. Lüdke scheint wirklich die Darlegungen seines Gegners als Dilettantismus, der nur um seiner unheilvollen Wirkungen willen eine Widerlegung fordere, empfunden zu haben. Und wir können angesichts seiner ruhigen, sachlichen und vor allem stichhaltigen Kritik in dieser Empfindung durchaus nichts Anmaßliches finden. Gemessen an der wissenschaftlichen Höhe selbst dieses nicht zu den Namhaften gehörenden Theologen erscheint uns die Position des Reimarus in der Tat alsbarer Dilettantismus. Man ist heute geneigt, den inneren Wert der Fragmente um des Staubes willen, den sie damals aufwirbelten, vor allem aber, weil sie mit der Persönlichkeit Lessings verknüpft sind, zu hoch einzuschätzen. A. Schweitzer¹⁾ datiert

¹⁾ Von Reimarus zu Wrede, Tübingen 1906.

von ihnen ab den Anfang der Leben=Jesu=Forſchung, und nach O. Pfeiſer¹⁾ hat Reimarus den Schritt vom unklaren und halben zum ganzen Rationalismus getan. Das Studium der Rezenſionen der ADB drängt uns zu einer anderen Auffaſſung; es handelt ſich zwiſchen den Männern der ADB wie vielen andern Rezenſenten der Fragmente einerſeits und dem Fragmentiſten anderſeits nicht um den Gegenſatz zwiſchen halbem und ganzem Rationalismus, ſondern zwiſchen theologischer Wiſſenſchaft und Dilettantiſmus²⁾. Unwillkürlich kommt uns ein Vergleich jenes Streites mit der jüngſten Debatte über die Geſchichtlichkeit Jeſu in den Sinn. Der Parallelismus iſt ziemlich genau. Auch Arthur Drews hat in der Laienwelt gewaltiges Aufſehen erregt; auch ſeine Behauptungen wurden von gewiſſer Seite als Konſequenz gegenüber der liberal-theologiſchen Halbheit geprieſen. Auch ihm trat die wiſſenſchaftliche Theologie mit gutem Gewiſſen und ſolidem Rüſtzeug entgegen; freilich vermag ihre in der Natur aller Wiſſenſchaft begründete Kompliziertheit manchen Kreiſen weniger zu imponieren als die einfacheren gordiſchen Knotenlöſungen laienhafter Weiſheit.

Wir wenden uns zu Nicolais Urteil über Karl Friedrich Bahrdt. Er hat ihn finanziell unterſtützt, ja ſich für ihn höheren Orts verwendet, frühere Beleidigungen, die Eberhard mehrfach³⁾ erwähnt, großmütig vergeſſend. Das alles ſeinem Freunde Eberhard zu Liebe, der Bahrdt in Halle protegierte, ſo daß ſchließlich deſſen Extravaganzen mit auf ſein Konto geſchrieben wurden⁴⁾. Dieſes Intereſſe Eberhards hat auf den erſten Blick etwas Räſſelhaftes an ſich. Es kann unmöglich in Geſinnungsgemeinſchaft wurzeln, weder in ſittlicher noch in theologischer. Immer wieder bedauert der Protektor an ſeinem Schützling den Mangel „an Gefühl des honeſti“⁵⁾. Er moniert es ſchon, daß Bahrdt in Lauchſtadt mit Baſedow in öffentlichem Lokale mit der Pfeife im Munde Billard geſpielt habe. Er macht die Erfahrung mit ihm, daß er die böſen Tage beſſer als die guten vertragen könne und immer ſeine verbotenen Gänge zu ſchlechter Geſellſchaft habe, ſo daß er ſchließlich der Beraterrolle müde wird. An ſeinen literariſchen Darbietungen vermißt er die Beſonnenheit. Eberhard iſt durchaus kein Freund von Radikalismen: er findet die Kritiken eines Mitrezenſenten (Müller-Kaſſel) die „ewig auf die Schul-

¹⁾ Geſchichte der Religionsphilosophie, 1893, S. 103.

²⁾ Ich kann im Rahmen einer Nicolai gewidmeten Arbeit nur andeutend auf dies Verhältnis eingehen. Ich gedenke aber, an anderer Stelle, vielleicht in einer Monographie über Lüdke, mein Urteil ausführlich zu begründen. Über den Fragmentenſtreit vgl. Leop. Iſcharnack, Leſſing und Semler, 1905, S. 114 ff. 217 ff. 320 ff. und deſſelben Ausgabe der Theol. Schriften Leſſings, Bd. III.

³⁾ z. B. Briefe von 4. u. 16. Juli 1779 (ungedruckt).

⁴⁾ Brief vom 11. Dez. 1779.

⁵⁾ Brief vom 3. Dez. 1779.

theologie schimpfen“, zu „gotisch“¹⁾), und er ist es gewesen, der Nicolai zu einer mildernden Beurteilung Speners und der Herrnhuter veranlaßt hat²⁾). Nach seiner eigenen Angabe hat ihn aber einfaches menschliches Mitgefühl mit dem Abenteurer und besonders mit seiner Frau und seinen Kindern zu der Rolle eines Schutzpatrons bewogen. Dabei mögen halb unbewußt ein tiefwurzelnder Groll gegen die gemeinjame Feindin, die Orthodogie, und die Entrüstung über die Intriguen Semlers mitgewirkt haben. Eberhard war seinerzeit ungern aus dem Pfarramt gegangen, er sehnte sich zurück nach den Berliner Freunden. So kam zeitweise eine bittere Stimmung über ihn, so damals, als er an Nicolai schrieb: „Ich will ganz von allem, was mir den entferntesten Anschein von theologischem Wesen hat, los sein; warum muß mich die fatale Theologie auch so verfolgen? Ich büße hart davor, daß ich je einen Buchstaben von dergleichen geschrieben habe.“ Und nun begegnete ihm in Bahrdt ein Mann, der gleichfalls unter der Intoleranz der Orthodogie zu leiden hatte, den nach eigenem Geständnis³⁾ ihr stetes Hezen und Verleumden zum Gegner der positiven Religion gemacht hatte und der sie zur Revanche beständig in Atem hielt. Dann hat auch Semler im Falle Bahrds eine Rolle gespielt, die eine so redliche Natur wie Eberhard aufs tiefste empören mußte. Daß er gegen eine theologische Dozentur Bahrds die Fakultät mobil machte, können wir bei der Zuchtlosigkeit jenes Mannes völlig begreifen. Daß er sein Glaubensbekenntnis literarisch angriff, bedeutet uns auch durchaus keinen Abfall von der liberalen Theologie; wir sind ganz mit Zscharnack⁴⁾ einverstanden, daß Semler in der Ablehnung Bahrds nicht, wie man damals glaubte (vgl. ADB 49, S. 51), eine Schwenkung nach rechts gemacht habe. Das aber wird man keinesfalls rechtfertigen können, daß er einige westfälische Inspektoren und Prediger zu einer Immediat-eingabe an den König betr. Bahrds Aufenthalt in Halle aufforderte⁵⁾, daß er junge Leute aus dem pädagogischen Seminar auszuschließen drohte⁶⁾, falls sie mit Bahrdt in Konnexion blieben, wie er auch von andern Dozenten, z. B. Trapp und Sprengel, die Studenten abwendig zu machen suchte⁷⁾. Diese Intriguen reizten förmlich zu einem Gegen-spiel. So ist gekommen, daß Eberhard sich Bahrds annahm und seinen einflußreichen Berliner Freund für ihn interessierte. Nicolai hat sich für ihn verwendet. Aber die Episteln, in denen er ihm den Kopf

¹⁾ Brief vom 3. Okt. 1772. ²⁾ Brief vom 30. Dez. 1774; s. oben S. 60 f.

³⁾ Autobiographie II, 53.

⁴⁾ a. a. O., S. 345 ff. Vgl. auch Heinr. Hoffmann, Die Theologie Semlers, 1905, S. 115 ff. und Paul Gastrow, J. Sal. Semler, 1905, S. 239 ff.

⁵⁾ Brief Eberhards an Nic. vom 6. Sept. 1779 (ungedruckt).

⁶⁾ Desgl. vom 13. Juli 1779 (ungedruckt).

⁷⁾ Desgl. vom 24. Aug. 1779 (ungedruckt).

zurechtsetzte, wie die Aufnahme recht abfälliger Rezensionen Bahrdtscher Werke in die ADB¹⁾ zeigen, daß er im Grunde über ihn wie Eberhard dachte. Wir können Schwingers²⁾ Verwunderung darüber nicht teilen. Es war doch ein großer Unterschied zwischen Nicolais Verständnis für das geschichtliche Erbe und Bahrdts geschichtsfeindlichem Naturalismus.

Von den Gegnern der Aufklärung haben ihn, wenn wir von der Satire auf Goeze und Genossen im „Nothanker“ absehen, am meisten Lavater und Urkasperger beschäftigt. Mit Herder war er sich schon 1769 darüber einig, daß Lavater ein „verblendeter Enthusiast“ sei³⁾. Er scheint in dessen Gedankenwelt gründlich hineingesehen zu haben. Denn Eberhard ruft im Brief vom 27. Jan. 1775 (ungedruckt) aus: „Wahrlich, Sie sind ein Prophet. Sein (= Lavaters) theologisches System entwickelt sich so beinahe, wie Sie es gesagt haben.“ Die Freunde, wie Corodi-Zürich, Meister und Schilling in Bremen, hielten ihn später über Lavaters „Charlatanerien und Harlekinaden“ auf dem Laufenden, und Nicolai eröffnete vor allem in der Rb den Kampf gegen ihn. Er tadelt besonders Lavaters katholisierende Neigungen: daß er alle Zeremonien bis zu Conjur und Brevier, ja sogar Klosterandachten, Prozessionen und Glockentaufe preise⁴⁾ und daß seine Anhänger des Jesuiten P. Sailer Gebetbuch unter Protestanten verbreiten⁵⁾. Ungefähr zur selben Zeit nahm er die anonyme Schrift seines Freundes Corodi „Der Geist Lavaters“ (1785) in Verlag und veröffentlichte im „Hamburger Korrespondenten“ (1786) einen derart geharnischten Aufsatz, daß Meister in Bremen eine merkliche Abkühlung des Lavaterenthusiasmus von da ab konstatierte⁶⁾. Und Meisters Notiz wirkt um so glaubwürdiger, als er wenige Monate vorher (17. Aug. 1786) Nicolai ganz ungeniert mitgeteilt hatte, daß seine Untersuchung wider Garve bei der Lavaterschen Partei keine Sensation gemacht habe. Lavater selbst hat in Nicolai einen nicht zu unterschätzenden Gegner gesehen. Es sei nur in Erinnerung gebracht, daß er vor Nicolai als einem naturalistischen Feinde des Christentums zu warnen für nötig befand (vgl. S. 76 f.). Ein weiteres Zeugnis bilden die Verleumdungen, die er auf seinen Reisen über Nicolai austreute. Als Nicolai einmal durch dieselbe Gegend kam, die zuvor Lavater durchreist hatte — es war zwischen Berlin und Bremen —, hörte er des öfteren die Bemerkung: Wir hätten uns nach Lavaters Schilderung ein ganz andres Bild von Ihnen gemacht⁷⁾.

¹⁾ z. B. 22, I, S. 104 (von Resewitz). ²⁾ a. a. O., S. 34.

³⁾ Brief Herders vom 30. Nov. 1769, Brief Nicolais vom 6. Jan. 1770.

⁴⁾ Rb VIII, Vorrede, S. 10. ⁵⁾ Rb VII, 149.

⁶⁾ Brief vom 22. Nov. 1786 (ungedruckt). ⁷⁾ Illuminaten, S. 130.

In eingehender Polemik wendet sich die Rb¹⁾ auch gegen den Dr. theol. Joh. Aug. Urlsperger, der das Amt eines Seniors des geistlichen Ministeriums in Augsburg niedergelegt und die „deutsche Gesellschaft zur Beförderung reiner Lehre und Gottseligkeit“, die Vorstufe der späteren, freilich weniger dogmatisch gerichteten, bedeutsamen „Christentumsgesellschaft“²⁾, begründet hatte. Nicolai schildert ihn als persönlich gutmütigen, aber mäßig gelehrten Mann, der von einer hochentwickelten Wissenschaft einen gefährlichen Einfluß auf das Christentum befürchte. Seine Schriften über die Dreieinigkeit, die auf eine neue Art orthodox sein sollten, seien weder orthodox noch heterodox, sondern unklar; überdies lese sie niemand. An seiner Schöpfung tadelt er zuvörderst die Verwechslung von Frömmigkeit und dogmatischer Korrektheit: „Gottseligkeit ist eine sehr löbliche und wünschenswerte Sache. Aber wer sich einbildet, wahre Gottseligkeit könne nur bei vermeinter reiner Lehre bestehen, urteilt schon sehr ungottselig.“ Zudem müßte der Begriff der „reinen“ Lehre genau umschrieben sein, wenn man darauf eine Gesellschaft erbauen wolle. Endlich bedeute die Intoleranz gegen die allerjubilste Abweichung von der reinen Lehre den geraden Weg zum Papsttum. Überhaupt scheint ihm die Gesellschaft geheimer Beziehungen zum Katholizismus verdächtig. Was soll es anders heißen – fragt er –, die Gesellschaft bestehe aus „evangelischen Christen, ohne auf die Form des äußeren Glaubensbekenntnisses zu achten“, als daß auch Katholiken aufgenommen werden können? Woran denkt Urlsperger, wenn er große und unaussprechliche Ereignisse in der Kirche Gottes prophezeit? Doch wohl an eine Vereinigung der Konfessionen, wie sie der berückigte, von der ADB oft (z. B. 64, S. 598 ff; 75, S. 67 ff) bekämpfte Mafius in Leipzig durch sinnlose Traktätchen seit 1785 herstellen wollte³⁾. Nicolais größtes Entsetzen erregt, daß die Korrespondenzen der Bundesmitglieder im „dirigierenden Hauptmittelpunkt“ zusammenlaufen. Das klang doch gar zu sehr nach den „unbekannten Oberen“, der Maske, unter der die Jesuiten damals die geheimen Gesellschaften beherrschten! Schon die Berliner Monatschrift vom April 1784 hatte auch hinter der Christentumsgesellschaft Jesuiten gewittert, und Nicolai erhärtet diese Vermutung einer geheimen jesu-

¹⁾ VII, 90–100.

²⁾ Vgl. Leop. Scharnack, Die deutsche Christentumsgesellschaft (in: Frauenhülfe 9, 1909, S. 223–230). Über Urlsperger vgl. auch die neueren Aufsätze von A. Schulze in der Monatschrift für Innere Mission 29, 1909, S. 321 ff. 361 ff.

³⁾ Solche Unionsbestrebungen, gegen die als einer der ersten Semler seine Stimme erhob, um vor der drohenden Vergewaltigung der religiösen Gewissensfreiheit zu warnen – von da aus hat P. Gastrow a. a. O., S. 262 ff. auch Semlers Kampf gegen Bährdt verstanden –, haben auch Nicolai fast jede ähnliche Bewegung verdächtig gemacht.

itischen Propaganda innerhalb der Gesellschaft durch das Exempel eines Provinzialdirektors der Gesellschaft, des Nürnberger Predigers Drenkorn, der 1786 in einem Buch über die römisch-katholische Messe sich nicht allein für diese, sondern auch für Heiligenverehrung, Anbetung der Hostie und die Transsubstantiation ausgesprochen und „Sailers Lehr- und Gebetbuch für katholische Christen“ den Protestanten warm empfohlen hatte.

Wie soll sich nun der aufgeklärte Pfarrer gegen die Orthodoxie verhalten. Von dogmatischen Kontroversen denkt Nicolai sehr gering¹⁾, — offenbar in der richtigen Erkenntnis, daß bei ihnen wegen der fundamentalen Verschiedenheit der Standpunkte nichts herauskomme. Den allgemeinen Fortschritt führt nach seiner Ansicht am ehesten die literarische Aufklärungsarbeit herbei, wie er sie selbst zu üben sich bewußt ist, die, statt sich in eingehender Widerlegung der gegnerischen Anschauungen abzumühen, lieber den eigenen Standpunkt in seiner Geschlossenheit und Folgerichtigkeit als etwas Positives darbietet. Ihr gleichgeartet denkt er sich das Vorgehen des kirchlichen Praktikers. Ohne Auseinandersetzung mit der orthodoxen Position soll er der Gemeinde seine religiösen Überzeugungen darlegen, also rein thetisch, nicht antithetisch, den Widerspruch zum offiziellen Bekenntnis einfach ignorierend. Es war damals eine häufig ventilirte Frage, ob „ein Prediger verbunden sei, nach Entfernung von dem Lehrbegriff seiner Kirche sein Amt in derselben niederzulegen“²⁾. Nicolai verneinte sie, während sie die Orthodoxie natürlicherweise, aber auch Semler und Kant³⁾ bejahten, — beide, indem sie die uneingeschränkte Freiheit nur der theologischen Wissenschaft vorbehalten sehen wollten. Sebalduß Nothanker erscheint Nicolai trotz seiner Häresien als der ideale Pfarrer, weil für ihn das Wesentliche der pastoralen Qualifikation in etwas anderem besteht als in der dogmatischen Korrektheit. Vielleicht ging er sogar noch einen Schritt weiter und rechtfertigte die Übernahme des geistlichen Amtes bei vollem Bewußtsein gegenteiliger Anschauungen, als sie das Ordinationsgelübde bekannte. Herr F., ein liberaler Theologe im Sebalduß Nothanker nach dem Modell Eberhards, hat sich um eine Pfarrei in einem Fürstentum beworben, in dem die strengste Orthodoxie herrschte, ja noch ein paar symbolische Bücher mehr als im Nachbarstaate beschworen werden mußten. Während er auf einsamer Wanderung den Gewissenskonflikt in sich durchkämpft, wird er von einem Menschen überfallen, der aber alsbald in der Gewalttat innehält und bescheiden für Frau und Kinder um eine Gabe bittet. Es war ein böhmischer

¹⁾ Ehrengedächtnis Herrn Th. Abbt, S. 23.

²⁾ Vgl. die so betitelte Schrift, rezensiert in ADB 8, II, S. 58 ff.

³⁾ Schwinger a. a. O., S. 60.

Baumwollweber, der aus der Heimat um seines Glaubens willen ausgewandert war, aber in dieser Gegend keine Nahrung gefunden hatte, weil „ein Symbolum für Weber“ nur Tuch-, Rajsh- und Leinwandweberei gestattete. Sein Schicksal zeigt Herrn S. die ganze Barbarei derartiger Symbole. Der Einzelne ist machtlos dagegen. So füge er sich in das Unabänderliche und sei auf die Erhaltung seiner selbst und seiner Familie bedacht; denn das ist „die erste Pflicht, der alle anderen, die damit in Kollision kommen, weichen müssen.“ Herr S. unterschreibt. Es ist nicht ganz deutlich: will Nicolai in der Geschichte des Herrn S. einfach darstellen, was in der Wirklichkeit so häufig vorkommt – die Unterwerfung unters Dogma aus Brotrücksichten – oder will er die Handlungsweise des Herrn S. als *Maxime* empfehlen? Es klingt aus der Geschichte des Herrn S. der Unterton, daß es vollkommen berechtigt sei, der Borniertheit, die den Einlaß ins Predigtamt ans Tajagen zu bestimmten Formeln bindet, ihren kindlichen Willen zu lassen, wenn wichtigere Dinge – die eigene und fremde Existenz – auf dem Spiel stehen. Andererseits hat Nicolai in seinem Helden Sebaldus einen Mann gezeichnet, der „um keines zeitlichen Vorteils willen die Wahrheit, die er erkannte, verleugnen würde.“

Wir wenden uns nunmehr dem kirchlichen Leben in verschiedenen deutschen Staaten zu, wie es sich der Beobachtung Nicolais besonders auf seiner Reise darstellte. Beginnen wir mit seiner Heimat.

Mit vaterländischem Stolz legt er seinem Sebaldus in der Diskussion mit der holsteinischen Orthodorie die Worte in den Mund, er komme eben aus dem Brandenburgischen, „wo Menschen von zwanzigerlei Religionsgesinnungen meist ganz friedlich nebeneinander leben, und wenn sie sich ja zuweilen ein wenig zanken, so bleibt doch alles im Staate in sehr guter Ordnung“¹⁾. In der „Beschreibung der Königlichen Residenzstädte Berlin und Potsdam“²⁾ hebt er besonders das friedliche Einvernehmen zwischen Lutheranern und Reformierten hervor, die z. B. dieselben Gotteshäuser benützen, sich miteinander verheiraten und ihre Kinder zueinander in die Schulen schicken. Der Ruhm darob gebührt in erster Linie dem großen König, der durch sein Beispiel eine liberalere Denkungsart einführte und beschützte. Die „Anmerkungen zu Zimmermanns Fragmenten“ verbreiten sich eingehend über Friedrichs des Großen religiöse Entwicklung. Er habe als Kronprinz keineswegs alle Religionen verachtet, wie ihm Zimmermann unterstellte; aus den Briefen des Feldpredigers Müller ersehe man im Gegenteil, daß er „fürchterlich steif“ an der reformierten Orthodorie

¹⁾ Seb. Noth. II, 266.

²⁾ 3. Aufl. 1786, II. Band, S. 600 ff.

festhielt. Sein Vater engagierte nämlich einen lutherischen Prediger, der ihn von der strengen Prädestinationslehre abbringen sollte. Der Kronprinz verteidigte gegen ihn die absolute Gnadenwahl „mit sinnreichen Gründen“ und berief sich dabei auf Luthers Autorität. Erst dem Geheimrat Jordan gelang es, seine streng-kalvinischen Begriffe zu mildern; dieser war vorher Geistlicher gewesen, und seine Kenntnisse in der Kirchengeschichte, dem „sichersten Probiertestein der Dogmatik“, taten ihm zur Beeinflussung des Prinzen die besten Dienste. Die Religion war für Friedrich überhaupt keine Kleinigkeit. Als der französische Dauphin sich mit einer preussischen Prinzessin vermählen sollte, widerstrebt er und schlug selbst eine sächsische vor, weil er sich an dem erforderlichen Konfessionswechsel stieß. Mit Entschiedenheit wird in Abrede gestellt, daß der König Neigung für die Jesuiten gehabt habe; sein Verhalten gegen diese erkläre sich lediglich als Folge seiner allgemeinen Toleranz und seines Glaubens an ihr pädagogisches Talent. Unter dem Schutze einer solchen Regierung erblühte die religiöse Gedankenfreiheit. Philosophen und Theologen schrieben ihre aufklärenden Bücher. Aber ihre Wirkung auf die Bevölkerung von Berlin war weit weniger rasch und allgemein, als es jene freier gerichteten Geistlichen selbst wahr haben wollten. Sie nahmen es Nicolai ein wenig übel, daß er in der ersten Auflage des Sebalbus Nothanker ihrer damals noch ganz neuen, verbesserten Theologie keinen größeren Einfluß zugeschrieben hatte. Er brauchte in der Vorrede zur 4. Auflage nur auf die Vorkommnisse bei der Einführung des neuen Gesangbuchs zu verweisen, um zu zeigen, daß seine Schilderung nur allzutreu gewesen war. Er hatte nämlich geurteilt, daß die durchschnittlichen Berliner längst nicht so tolerant seien wie ihre geistigen Kapazitäten, daß sie ebensowenig wie die Einwohner einer anderen Stadt zu religiösen Neuerungen neigten, ja daß der Pöbel noch ebenso beschaffen sei wie im Jahre 1747, als er nach einer erbaulichen Predigt Süßmilchs wider die Freigeister dem bekannten Edelmann die Fenster einwarf. Die allgemeine religiöse Konstitution des Berliner Bürgertums bezeichnet er mit dem Prädikat „orthodox von der pietistischen Seite.“ Woher wäre sonst der große Beifall entstanden, den neben Spener auch Leute wie Fuhrmann, Schulz, Woltersdorf und andere gefunden? Die religiösen Differenzierungen verteilen sich über die einzelnen Stadtgegenden folgendermaßen: In den alten Teilen der Stadt herrscht noch die alte Dogmatik. In den „dumpfigen Gassen des Werders“ wohnen die Separatisten. Mit den breiten und hellen Straßen der Friedrichsstadt fangen die Religionsgefinnungen der Einwohner an „lustiger und geistiger“ zu werden. Hier hausen auch die Pietisten. Die Herrnhuter haben sich nicht offiziell von der lutherischen Kirche abgesondert; sie

besitzen ein Haus in der Wilhelmstraße und sind etwa 300 Personen stark. Die Gichtelianer, die ebenfalls ein Haus in der Friedrichstadt bewohnen, sind stille Leute, von denen man nichts als Gutes hört. Die Dorotheenstadt ist das Domizil der keßerischen Reformierten. „In Kölln, in der Gegend des Schlosses, könnten noch am ersten die Freigeister anzutreffen sein“¹⁾. Die Bevölkerung beziffert sich nach Rb VI 471, also im J. 1785, auf 140 000 und wird von 73 Predigern pastoriert. Das kirchliche Leben ist rege; die Sonntagsgottesdienste werden von hoch und niedrig stark besucht. Dieses Bild der kirchlichen Verhältnisse seiner Vaterstadt stellt Nikolai den auswärtigen Scheltreden auf das ungläubige Berlin entgegen²⁾. Gewiß „freimütige Urteile über religiöse Vorurteile“ werden hier gefällt, aber im Blick auf das Durchschnittsniveau des Bürgertums meint er eher den allzu konservativen Zug der Frömmigkeit als ein Übermaß von Aufklärung beklagen zu müssen.

Unter den süddeutschen Städten scheint ihm Ulm³⁾ in kirchlicher Hinsicht die fortgeschrittenste zu sein, und er führt ihre Vorzüge auf die beeinflussende Nähe der reformierten Kirche der Schweiz zurück. Es ist ihm angenehm aufgefallen, daß die Gemeinde im Gottesdienst nicht nach Ständen geordnet sitzt und auch beim Abendmahl keine Rangunterschiede gemacht werden. Der Gottesdienst dauert höchstens 1½ Stunde; eine Altarliturgie findet nicht statt. Bei der Taufe fehlen der Exorzismus und die Bekreuzigung. Die Geistlichen fangen an, in Gesellschaften und auf Spaziergängen ohne Ornat zu gehen; übrigens ist ihre Amtskleidung einfach. Im Predigen wird allerdings des Guten noch immer zuviel getan, wenngleich die stattliche Predigtenziffer von Augsburg (jährlich ca. 1600 bei 14 Geistlichen) nicht erreicht wird. Es werden im Jahre 550 Predigten gehalten, worunter sich 7 Geistliche teilen. Die starke Predigtbelastung macht es erklärlich – wenn es auch bedauerlich bleibt –, daß die Pfarrer keinen Katechumenenunterricht abhalten. Demgemäß findet auch keine Konfirmation statt; vor dem ersten Abendmahl werden die Kinder zum Beichtvater geschickt, der ihnen einige Katechismustücke, Sprüche und Lieder abfragt. Dagegen findet es wieder Nicolais ungeteilten Beifall, daß die Ordinanden keine symbolischen Bücher zu unterschreiben, sondern nur mündlich zu versprechen brauchen, alles, was das Amt erfordert, nach ihrem Ver-

¹⁾ Seb. Noth. II, 80 ff. Beschreibung der Residenzstädte II, 600 ff.

²⁾ Vgl. z. B. Jacobi im deutschen Museum, Febr. 1788 (Illuminaten S. 97). Erinnert sei auch an Lessings bekanntes Wort von der Berliner Freiheit, die sich darauf beschränke, „gegen die Religion soviel Sottisen zu Markte zu bringen, als man will.“ (Brief an Nicolai vom 25. Aug. 1769).

³⁾ Rb. IX 38 ff. u. 6. Beilage, S. 36–66.

mögen mit Gottes Hilfe treulich leisten zu wollen. Als einen weiteren Hauptvorzug empfindet er die Einheitlichkeit des kirchlichen Lebens. Sekten gibt es in Ulm nicht; nicht einmal das pietistische Konventikelwesen hat Wurzel geschlagen. August Herm. Ständkes Werbepredigt im Münster ist am Nachmittag sofort durch Funk als verdächtig widerlegt worden. Bei allen diesen sympathischen Zügen handelt es sich allerdings nur um die äußere Organisation des Kirchenwesens. Der Inhalt der Predigten und des Katechismusunterrichts (vgl. S. 91) sieht erheblich anders aus. Nicolai schließt daher mit dem Wunsche, es möge sich der Geist der Aufklärung auch auf das „Innere“ eines äußerlich so fortgeschrittenen Kirchentums ausbreiten, und er hofft eine segensreiche Wirkung der „gegenwärtigen Revolution in der theologischen Gelehrsamkeit“ auf die jetzt studierenden Ulmer.

An den württembergischen Verhältnissen¹⁾ im allgemeinen tadelt er die zu große Förmlichkeit. Die kirchlichen Testimonia wie die Beichtzettel spielen ihm eine zu wichtige Rolle. Zumal der „Fragenplan“ mit seinen 300 Fragen auf 38 Bogen, durch den alljährlich die Pfarrämter kontrolliert werden, fordert seine Kritik heraus. Er berechnet, daß seit der Einführung dieser Maßregel im Jahre 1744 bis zu seiner Reise 295 200 Bogen großes Adlerpapier verschrieben worden seien. Mit welchem Nutzen, wenn die Beantwortung der Fragen häufig eine so mechanische ist wie in folgendem Beispiel, das Nicolai anführt? § 16 lautet: Ob mit den Sectariis nach den herzoglichen Reskripten gehandelt?“ Darauf gab einer die klassische Antwort: „Mit den Sectariis, deren jedoch keine vorhanden, wird nach den herzoglichen Reskripten gehandelt.“ Diesem Bureaukratismus des Kirchenregiments entspricht eine äußerst kleinliche Handhabung der Kirchenzucht in der einzelnen Gemeinde. Wenn der Bauer am Sonntag einen Riemen flickt, eine Magd ihre Strümpfe stopft, werden sie am Sonntag darauf nach Anordnung des Synodus „ab der Kanzel“ vermahnt. Dieser rigorose Zwang der Sonntagsruhe, die nicht einmal den Tanz gestattet, rechnet Nicolai nebst den mannigfachen Beamtenschikanen und der Schutzlosigkeit gegen Wildschäden zu den Ursachen der starken Abwanderung²⁾ aus dem durchaus nicht übevölkerten Lande, in dem nicht mehr als 3000 Menschen auf einer Quadratmeile wohnen.

Eingehend beschäftigt er sich mit der Vorbildung der Württembergischen Theologen³⁾. Er meint, daß hierfür wohl allzureichlich gesorgt werde, während ein Lehrerseminar im Lande nicht vorhanden sei. Die

¹⁾ Das Folgende ist den Bänden 9–11 der Rb. entnommen. — Vgl. dazu Chf. Kolb, die Aufklärung in der württembergischen Kirche. Stuttgart. 1908.

²⁾ Nach Brandenburg, Westpreußen, Gallizien, Ungarn, Rußland, Amerika, Kapland. ³⁾ Bes. Rb. XI (Tübingen).

Klosterschulen und das Tübinger Stift produzierten nichts als Theologen; sie mühten, da sie den Theologenbedarf des Landes mit Leichtigkeit deckten, auch der Ausbildung von anderen dem Lande nützlichen Gelehrten und Geschäftseuten dienstbar gemacht werden. Dabei erscheint ihm die Erziehung der künftigen Geistlichen höchst ansehnlich. Er bemängelt den klösterlichen Zuschnitt der theologischen Anstalten, die Mönchskutte der Schüler und den feierlichen Ernst der jugendlichen Repetenten und rechnet diese Tüge zu dem alten Sauerreig, der aus der katholischen Zeit zurückgeblieben sei. Denn „die Reformation, so unbeschreiblich viel Gutes sie von ihrem ersten Beginne an wirkte, konnte nicht auf einmal alle Vorurteile austilgen“¹⁾. So kam es, daß die Landesuniversität nach wie vor hauptsächlich auf Theologie und scholastische Philosophie gerichtet blieb und Schulen wie Stift mehr im Geiste der alten als der neuen Religion eingerichtet wurden. Es wird anerkannt, daß seitdem manche Verbesserung vorgenommen worden ist; aber es wären noch viel durchgreifendere Reformen vomöten. Dem modernen Bedürfnis genügen nicht Geistliche mit rein theologischer Fachbildung; pragmatische Geschichtskunde im Geiste Spittlers, Kenntnis der Literatur- und Philosophiegeschichte, Statistik, Geographie, Naturgeschichte, „einige Begriffe“ von Physik, Chemie und Ökonomie sind für den Pfarrer von heute unerlässlich. Beides, die mönchische Disziplin und die Unberührtheit von allgemeiner Bildung, erzeugt die spezifische Art der Württembergischen Theologen, unter denen allen Nicolai „eine gewisse Familienähnlichkeit“²⁾ wahrgenommen hat. Die Stiftszucht verwischt die Lebhaftigkeit und Originalität des Charakters und setzt eine merkbare Einförmigkeit an deren Stelle. Zudem erscheint der Tübinger Magister als ein ganz fremdes Wesen, wenn er aus den Mauern des Stifts in die wirkliche Welt tritt. Die Neigung und Fähigkeit zum Denken, welche der württembergischen Nation eignet, ist in der klösterlichen Stille zu unfruchtbarer Spekulationsucht entartet. Der „sonst rühmlich bekannte“ Medizinprofessor G. F. Siegwart hat es bis in sein hohes Alter († März 1795) nicht verleugnen können, daß er in seiner Jugend im Stift Theologie und Philosophie studiert hatte. Er warf in einer Dissertation über den *tripes Heiterspacensis*, ein Monstrum, dem auf dem Rücken ein drittes Bein gewachsen war, folgende tiefsinnige Fragen auf: Was die Ursache dieses ungewöhnlichen Menschengeschöpfes sei? Ob es von Gott hervorgebracht? Ob es besonders von ihm erschaffen worden — entweder durch eine ewige oder gleich anfängliche oder allmähliche Handlung seiner Schöpferkraft? Ob durch eine andere, entweder unmittelbare oder mittelbare entferntere Wirkung? Ob es mittelst des durch göttliche Lenkung bestimmten Zusammen-

¹⁾ Rb. XI, 56.

²⁾ Rb. XI, 92.

hangs der Dinge von ihm hervorgebracht sei? Wie steht es endlich um das moralische Verhältniß dieser unglückseligen Mißgestalt? Hat diese oder haben ihre Eltern gesündigt?¹⁾ — Zumal seit die Dogmatik im Stift „auf den barbarischen Galimathias der modernsten Philosophie aufgepfropft wird,“ hat der Hang zum Spintisieren zugenommen. Nicolai ist nämlich wohl vertraut mit der theologischen Entwicklung Tübingens. Er weiß, daß Tübingen vor nicht zu langer Zeit in mehreren theologischen Disziplinen ziemlich weit zurück war. Zwar bahnte Bengel durch seinen *Apparatus Criticus N. T.* den Weg zu einer bedeutenden Verbesserung der Exegese in ganz Deutschland; aber mehr als diese wissenschaftlichen Studien bestimmten seine und Oetingers „apokalyptische Grillen“, „auf welche die einsame klösterliche Art der gelehrten Erziehung einen scharfsinnigen Kopf leicht bringen kann,²⁾“ und die Roos-Riegersche pietistische Ascese den Geist der jungen Theologen, und auch dies erklärt sich aus dem Charakter des Stiftes, in dessen Treibhausluft die unnatürliche Pflanze des Mystizismus trefflich gedeihen konnte. Man hat das Darniederliegen gründlicher wissenschaftlicher Arbeit darauf zurückführen wollen, daß keine tüchtigen Kräfte von auswärts als Dozenten berufen, sondern nur Inländer angestellt wurden. Nicolai meint, bei der Beschaffenheit der berufenden Organe, der Landstände, in denen die protestantischen Theologen nach altem Schläge allgewaltig waren, hätte die Berufung auswärtiger Professoren nichts zu sagen gehabt; man würde sich doch nur genehme Männer geholt haben. Schließlich sei auch die Verbesserung des theologischen Studiums lediglich durch Inländer — er nennt Schnurrer, Storr, le Bret — bewirkt worden. Ja schon vor diesen, im ersten Viertel dieses Jahrhunderts, habe Tübingen einen Theologen besessen, „der sich an Gelehrsamkeit mit jedem in Deutschland messen konnte und gewiß weiter sah als die allermeisten Theologen seines Zeitalters.“³⁾ Mit diesen Worten würdigt er den bekannten Kanzler Pfaff, dessen Bedeutung er jedoch nach unserem heutigen Urtheil⁴⁾ überschätzt, bestochen durch seinen Vermittlungsversuch zwischen Lutheranern und Reformierten, der sich ja immerhin von der in Württemberg herrschenden engherzigen Exklusivität gegenüber den Reformierten vorteilhaft abhob, aber noch ganz pietistisch gefärbt war und noch keineswegs Spuren einer aufgeklärten Denkweise verriet. — Von sonstigen Tübinger Gelehrten erwähnt er den Magister Schelling, später Spezial und Dekan zu Schorndorf und zuletzt Prälat zu Maulbronn, der zu Anfang der siebziger Jahre ein Buch über die arabische Sprache schrieb, die sich in ihrer ersten Reinigkeit von den allerältesten Zeiten bis auf den heutigen Tag wunderbar erhalten habe.

¹⁾ Rb. XI, 113.²⁾ Rb. XI, 52.³⁾ Rb. XI, 50.⁴⁾ Vgl. meine Abhandlung „Gottfr. Ploucquet und seine Lehren“, Halle, 1909. S. 10. 11.

Im Jahre darauf erschien Niebuhrs Beschreibung von Arabien, aus der das Gegenteil zu ersehen war: daß nämlich die jetzigen arabischen Gelehrten die Sprache des Korans wie eine tote Sprache erlernen müssen. Herr Schelling ist dabei ganz ruhig geblieben; denn „dergleichen Entdeckungen gelehrter Magister, da sie a priori gefunden worden, haben den Vorzug, daß sie durch keine Tatsachen zu widerlegen sind.¹⁾“

Weitere süddeutsche Städte, in denen Nicolai das evangelische Kirchentum eingehend beobachtet hat, sind Augsburg und Nürnberg. Am Nürnberg²⁾ Kirchenwesen tadelt er das Katholisierende. Die Stadt war zwar ganz protestantisch; nur Evangelische konnten verfassungsgemäß das Bürgerrecht erwerben, während Katholiken sich nur als „Schutzverwandte“ ansiedeln durften. Aber das gottesdienstliche Leben wies eine Fülle katholischer Zeremonien auf, die noch aus den Zeiten des Interims herrührten. So trugen die Prediger beim Abendmahl Messgewänder, und täglich wurde in allen Kirchen Morgenchor und Vesper gehalten. Der Morgenchor lag 8 Diakonen (im Chorhemd) nebst einer Gruppe von Schülern ob; er bestand aus einem lateinischen Psalm und einer Reihe von Kollekten und Responsorien, die gedankenlos abgesungen wurden. Damit das Ganze nicht gar zu katholisch klänge, wurde das Lied „Erhalt uns Herr bei deinem Wort“ eingefügt und ein Kapitel aus der Bibel verlesen. Den gleichen Verlauf hatte der Vesperchor, nur daß hierbei nur ein Diakon amtierte. Außerdem fand zur Zeit von Nicolais Besuch noch eine Frühmesse statt, deren Abschaffung er in der 3. Auflage des 1. Bandes (1788) registriert. Außer dem Diakon und dem Küster war jahraus jahrein keine lebendige Seele gegenwärtig. Auch abgesehen von dem bunten Messgewand gefällt ihm die Predigerkleidung in Nürnberg weit weniger als in Ulm, weil sie ihm zu pomphaft und stillos scheint. Anerkannt wird hingegen, daß auch in Nürnberg wie in ganz Oberdeutschland und der Schweiz die Geistlichen auf der Straße in Zivil gehen, während in Sachsen, Brandenburg, Pommern und Preußen der Prediger beständig in pontificalibus erscheine und es in Berlin z. B. vor gar nicht zu langer Zeit einigen Geistlichen als Kezerei ausgelegt worden sei, daß sie sich von dieser Sitte dispensierten. Den veralteten liturgischen Bräuchen fand Nicolai den Inhalt der geistlichen Verkündigung entsprechend. Ein Prediger hatte die Gepflogenheit, besonders gegen neue Bücher zu predigen; er hat auch Nicolai mit seiner Kanzelkritik bedacht. Ein anderer, der Diakonus Bez, statuierte, als ein Sterbender — Nicolai führt gleichfalls den Namen an — es verschmäht

¹⁾ Rb XI, 120.

²⁾ Rb I, 238 ff. — Vgl. Th. Kolbe, Zur Geschichte des gottesdienstlichen Lebens in Franken (Erlangen, Altdorf, Nürnberg) in: Beiträge zur Bayerischen Kirchengeschichte. 14, 36 ff.

hatte, durch Beichte und Abendmahl „seine arme Seele als einen Brand aus dem höllischen Feuer zu retten“, ein krasses Beispiel der Kirchenzucht. Er erwirkte von der Obrigkeit die Anordnung einer „außerordentlichen Erdbestattung“. Der Sarg wurde vor der Einsenkung auf dem Kirchhof niedergelegt, und der geistliche Fanatiker erklärte in einer Rede, daß der Name dieses gefesselten Sklaven des Teufels aus dem Buche des Lebens ausgetilgt sei; er versicherte mit seinem priesterlichen Munde, daß dessen unsterbliche Seele in dem mit Rauch und Dampf einer ewigen Qual angefüllten Schlunde der Hölle ihren ewigen Aufenthalt finden würde. Der Geistliche hatte sogar die Stirn, diese Rede drucken zu lassen. Vom Nürnbergischen Katechismus sagt Nicolai, er sei eine harte Strafe: „die Jugend kaut daran und mumelt sich die noch nicht festen Zähne stumpf“.

Die Rückständigkeit der Nürnberger Theologie gründet Nicolai auf die ruhige und gemächliche Art des Studiums in Altdorf¹⁾, wo die künftigen Diener der Kirche St. Lorenz und St. Sebaldus und der Schule zu St. Aegidien ihre Vorbildung erhielten. Dort war, wie auf anderen alten Universitäten, die ganze Theologie fein ins Compendium gebracht. Man brauchte in der Dogmatik nur die gehörigen Korollarien oder Porismata auswendig zu lernen und prägte sich gut ein, welches dictum probans auf jedes einzelne Lehrstück passe. „Damit war man in der Theologie so sicher, als sonst ein Feldscher in der Chirurgie, der für jede Wunde oder Hautkrankheit in seinem Feldkasten ein besonderes Pflaster führte und alles zur Heilung getan zu haben glaubte, wenn er es auflegte.“ Erst Döderlein — später in Jena — habe es verstanden, den Geist der Untersuchung in seinen Zuhörern rege zu machen.

Außer ihm werden unter den bayrischen Theologen folgende drei mit Ehren genannt: der Stadtprediger Rabe²⁾ in Ansbach, ein so ausgezeichnete Kenner der „weitläufigen rabbinischen Theologie, daß ihm unter christlichen Gelehrten schwerlich einer gleichkomme und seine Mischna-übersehung (6 Bände 1760 — 67) selbst von jüdischen bewundert werde. Die Übersehung der Gemara (1. Band 1778) mußte er leider wegen zu geringen Absatzes einstellen. Ferner: Georg Wolfgang Panzer³⁾, Diakon bei der Sebalduskirche in Nürnberg, ein eifriger Bibelsammler⁴⁾, der alle Original- und anderen Ausgaben der lutherischen Übersehung zu haben glaubte. Nicolai hat sie gesehen in dem ehrfurchtsvollen Gedanken, schon das sei eine große Tat Luthers gewesen, daß er die Bibel in die Muttersprache zu übersezen unternahm und es auf eine so vorzügliche Art ausführte. Hier überzeugte er sich, daß Luther den Spruch 1. Joh. 5, 7

¹⁾ Rb II, 327. ²⁾ Rb I, 203. ³⁾ Rb I, 303.

⁴⁾ „Entwurf einer vollständigen Geschichte der deutschen Bibelübersehung Luthers vom Jahre 1517 — 1581.“ Nürnberg 1783, 2. Aufl. 1791; Zusätze dazu 1791.

in keine seiner Ausgaben gesetzt habe und daß er erst 1574 in die deutschen Bibeln gekommen sei. Endlich Georg Theodor Strobel¹⁾, Prediger in der Nürnberger Vorstadt Wörth, der in seiner Bibliothek viele eigenhändig geschriebenen Briefe und Aufsätze Luthers und anderer Reformatoren besaß und sich besonders auf dem Gebiet der Melancthonforschung einen Namen gemacht hat.

In Augsburg²⁾ hat Nicolai der „simplere“ protestantische Gottesdienst im Gegensatz zu den „unnützen katholischen Zeremonien“, die den Nürnberger „beflecken“, wohlgetan. Die Prediger sprachen mit einer gewissen Herzlichkeit, neigten jedoch zu salbungsvollem Pietismus, und ihre Vorträge waren voller Tautologien, was freilich das Erbübel vieler Kanzelreden sei und in Augsburg durch die Unsumme der zu produzierenden Predigten besonders erklärlich werde. (Vgl. S. 108.) Den evangelischen Schulunterricht fand er auch hier ganz unzweckmäßig und noch völlig unberührt von den Reformen eines Resewitz, Rochow und Campe. „Es ist wahrlich einem Menschenfreunde sehr traurig, die Kinder des Mittelmannes und gemeinen Mannes, die nicht zum Studieren bestimmt sind und die doch die eigentlichen Bestandteile einer Nation ausmachen, fast allenthalben so elend unterwiesen zu sehen.“ Seine volle Sympathie hingegen hat die Einrichtung einer Sonntagschule, in der junge Leute außerhalb der Gottesdienststunden Zeichenunterricht erhalten. Er freut sich, daß man sich damit über das alte falsche Verständnis des 3. Gebots hinweggesetzt habe und durch solche nützliche wie angenehme Beschäftigung die Jugend vor Ausschweifungen in Wirts- und Spielhäusern bewahre. Die Vorlesungen freilich, die der Gymnasialrektor Mertens diesen Jünglingen über die bildenden Künste gehalten und veröffentlicht hat, waren nicht nach seinem Geschmack. Was hilft den jungen Leuten eine „weither geholtte, aus Büchern zusammengeschriebene Schönheitslehre?“ Man macht sie dadurch leicht zu Schwägern. Sie sollen lieber Auge und Hand bilden; nur so gelangt man zu wahrer künstlerischer Einsicht. „Nichts ist verderblicher für die Künste als die halbe und viertel Kunstkennerei, die sich auf Worte gründet.“ Etwas anderes wäre es noch, wenn ein wirklicher Künstler solche Vorträge hielte — an der Hand von Meisterwerken, welche die Schüler nachzubilden versuchen müßten. Noch an anderer Stelle ergeht über diesen Rektor Mertens ein Gericht und dort ein noch unbarmherzigeres. Er hat 1782 als Chef der Stadtbibliothek zusammen mit dem Hofrat Zapf den Papst bei seiner Anwesenheit in Augsburg in einer für protestantisches Empfinden unziemlichen, ja verächtlichen Weise begrüßt. Denn seine Ehrenbezeugungen galten nicht allein dem Fürsten oder Gelehrten, sondern dem Statthalter Jesu Christi

¹⁾ Rb I, 304.

²⁾ Rb VII, 89 ff; VIII, 126 ff.

auf Erden. Er küßte des Papstes „heiligte“ Füße und „zitterte“ vor dem Mann, der, so wie der Mensch über alle Geschöpfe erhaben ist, ebenso weit alle Sterblichen an Würde und Gottesverehrung übertreffe und unter den Menschen beinahe ein göttliches Wesen vorstelle.

Die Kritik dieses Verhaltens führt uns auf die Frage, welches praktische Verhalten überhaupt Nicolai seinen Glaubensgenossen gegenüber der römischen Kirche empfiehlt, nachdem wir im vorigen Kapitel seine innere Stellung zum Katholizismus besprochen haben. Wir können zusammenfassend den Satz voranschicken, daß seine Toleranz vor den Schranken dieser Kirche entschieden Halt machte. Er hat das selbst gefühlt und den Vorwurf der Inkonsistenz, den er erwartete, zu entkräften gesucht, als er in einem Atem unbedingte Duldung der Reformierten in Württemberg forderte und zugleich zu reserviertester Haltung gegen die Katholiken mahnte. „Und doch ist eine ganz andere Sache mit den Katholiken — schreibt er Rb XI, Vorrede S. 79 —, gegen welche man sich äußerst verwahren muß und ihnen nichts Neues gestatten darf, weil sie wegen der Grundsätze ihrer Religion sogleich weiter um sich greifen und wegen der konsequenten Macht ihrer Hierarchie öffentliche und heimliche Mittel dazu zu finden wissen, wie die Geschichte lehret. Die Reformierten aber sind unsere protestantischen Glaubensgenossen und haben keine Hierarchie, die um sich greift, und keine Propaganda, die Proselyten macht, und keine geistliche Gewalt, die über die Gewalt der Landesherrn erhaben sein will.“ Bei dieser schroffen Feindschaft gegen die römische Kirche hat er es doch nie gut geheißsen, Konvertiten herüberzuziehen. Er nennt es z. B.¹⁾ ein „unanständiges Schauspiel“, daß die evangelischen Prediger Ulms zum Tode verurteilte Katholiken überlaufen, während ihnen doch schon der Zuspruch eines Geistlichen ihrer Konfession gewährt wird.

Die Zeitgenossen Nicolais glaubten, in ihren Tagen eine Reformation der katholischen Kirche zu erleben, und die Geister waren nicht selten, die von einer bevorstehenden Vereinigung der protestantischen mit der römischen Religion träumten²⁾. Nicolai glaubte an keine Aufklärung innerhalb der Papstkirche und warnte unermüdlich vor jenen Unionsprojekten. Man hat ihn darob verspottet. Zimmermann brachte den Namen „Jesuitenriecher“ auf³⁾, der sogar im Walpurgisnachtstraum des Faust wiederklingt; der mit ihm befreundete Popularphilosoph Garve schrieb gegen ihn, er habe zu schwarz gemalt. Nicolai antwortete in ausführlicher „Untersuchung“ — die literarische Fehde hat übrigens der Freundschaft keinen Abbruch getan⁴⁾ — und verhartete auf seinem Stand-

¹⁾ Rb IX, 6. Beilage, S. 39. ²⁾ Rb. II, 510; IV, 879.

³⁾ Anmerkungen zu Zimmermanns Fragmenten, S. 322.

⁴⁾ Vorrede zum 8. Bd. der Rb.

punkt, der auf besten vertraulichen Informationen¹⁾ ruhte und übrigens verschiedentlich lebhaften Beifall fand²⁾. Er war und blieb der Überzeugung: „Sehr viele einzelne Katholiken können sich ändern, aber der Geist der katholischen Kirche nicht³⁾.“ Daß es einzelne aufgeklärte Katholiken gab, verkannte er also keineswegs. Im „Sempronius Gundibert“ hat er selbst das Idealbild eines solchen entworfen. Er schildert daselbst (Kap. 19) den Abt eines Reichsstifts, der in seinem Kloster Unterricht in Mathematik und anderen empirischen Wissenschaften, ferner in Musik, Zeichnen, Landkartenkizzieren, Modellieren und Drechseln eingeführt hat, seine Mönche nicht durch die Nase beten läßt, die Nachtmetten abgeschafft hat, den Stand eines Hausvaters für vorzüglicher als den eines Mönches hält und überdies von Luther mit großer Achtung redet. Man könnte auf die Vermutung verfallen, daß der Fürstabt von St. Blasien, Martin Gerbert, den Nicolai auf seiner Reise persönlich aufgesucht hatte und in der Rb durch auszeichnende Worte⁴⁾, in der ADB (Band 60) durch Veröffentlichung seines Bildnisses ehrte, bei jener Figur Modell gestanden hat. Doch dies könnte nur hinsichtlich der „ausnehmenden“ herzlichen Lebenswürdigkeit, die er an beiden Äbten rühmt, der Fall sein. Denn der Romanabt wird mehr als praktischer Organisator, Fürst Martin ausschließlich als Gelehrter — besonders wegen „weitläufiger historischer Gelehrsamkeit⁵⁾“ — gewürdigt. Dazu nahm er auch an diesem „den trüben, schwimmenden Blick asketischer klösterlicher Abtötung“ wahr. Und endlich hing Martin streng an den katholischen Dogmen und schrieb in seiner „Ecclesia militans“ harte Äußerungen wider die Protestanten.

Es ist ferner durchaus keine Phrase, wenn Nicolai sogar schreibt, er habe unter den Katholiken persönliche Freunde. Der Kurfürstliche Zensur-Rat Dr. theol. Heinrich Braun, Kanonikus an der Frauenkirche zu München, und der Hofkriegsratssekretär Zaupser, ebenfalls in München, waren Mitarbeiter an der ADB und standen mit Nicolai in vertrautem Briefwechsel. Braun⁶⁾ war ein Feind der Jesuiten und ein national-fühlender Mann. Als ihm der Papst, den er fast als einziger deutscher

¹⁾ „Wenn Sie die verschiedenen Tatsachen von Proselytenmacherei, die mir von allen Orten her gemeldet werden, sähen, so würden Sie wohl erstaunen.“ Nicolai an Garve, 23. Nov. 1786 (ungedruckt). Für uns ist der Schleier gelüftet; wir haben in den Briefen der Freunde (vgl. S. 28) die Dokumente, auf die sich Nicolai stützte.

²⁾ Vgl. die ungedruckten Briefe von Henke (17. Okt. 1783), Griesbach (28. Juli 1786), Kern (21. Nov. 1789), Peterßen (28. Febr. 1801). Vgl. auch Kap. III.

³⁾ Rb I, 49. ⁴⁾ Rb XII, S. 3. 64 und öfter.

⁵⁾ Er nennt die Werke *De musica sacra* und über die Schwarzwälder Klöster.

⁶⁾ Das Folgende ist den ungedruckten Briefen an Nicolai entnommen, teils auch der Rb VI, 670 ff.

Katholik wegen der Aufhebung des Jesuitenordens verteidigt hatte, eine Gnade anbot, erbat er sich „als ein ehrlicher Patriot“ nichts anderes, als daß ihn der Papst seinem Landesherrn empfehlen möchte. Er war wirklich mit ganzem Herzen der Aufklärung zugetan: er hat nicht nur eine bessere deutsche Übersetzung der Vulgata geplant, sondern sogar Tellers Bildnis, den er seinen Lehrer und Führer nennt, beim Empfang geküßt. Als Dezernent über sämtliche Gymnasien, Real- und Trivialschulen Bayerns förderte er das dortige Schulwesen ungemein, indem er sich die Berliner Realschule¹⁾ zum Mußler nahm. Es wurde ihm freilich sehr verübelt, daß er zum Lesen protestantischer Schriften riet und sie in eigenen Schulbüchern als Vorbild gebrauchte. Selbst darüber regte sich ein geistlicher Rat, Pfarrer Neusinger am heiligen Geistspital in München, in Predigt und Streitschrift auf, daß Braun „an Gott glauben“ schreibe, während die katholische Rechtgläubigkeit nach dem übereinstimmenden Zeugnis aller andern Sprachen „in Gott glauben“ erfordere. „An Gott glauben“ heiße „einen Gott glauben“, und das tue auch der Teufel, aber „in Gott glauben“ — das sei die fides formata und heiße „Gott lieben.“ Als unter dem neuen Kurfürsten die Exjesuiten wieder die Oberhand gewannen, bekam Braun zunächst 2 exjesuitische Assessoren und verlor schließlich das Schuldirektorium gänzlich (1784). — Auch Zaupser²⁾ hat Nicolai eifrig über Münchener Vorkommnisse, einschließlichs Freimaurerloger und Illuminatenorden, aus dem er ausgetreten ist, Bericht erstattet. Er möchte, was Nicolai in der Rb über Toleranz gesagt, am liebsten in Gold fassen und hat selbst eine Schrift über den falschen Religioneifer — die erste kritische Schrift eines deutschen Katholiken mit Namensnennung — veröffentlicht. Man griff ihn deswegen auf der Kanzel an; ferner wurde ihm weitere religiöse Schriftstellerei untersagt und die Ablegung der katholischen Glaubensprofession aufgetragen (1781). Der Fall erregte damals ziemliches Aufsehen. Nicolai erzählt Rb VI, 691, überall auf seiner Reise hätten ihn Leute aus allen Ständen und Konfessionen, wenn er von seinem Aufenthalt in München gesprochen, mit wahrer Teilnahme nach Zaupser gefragt. Er selbst bat Nicolai, ihm dem bayrischen „Kuttengesindel“ zum Trost zu einem juristischen Amte in Brandenburg oder Schlesien zu verhelfen. Übrigens war Zaupser ein eifriger Verehrer Friedrichs des Großen; er bezeugt auch in seinen Briefen immer wieder die warme Begeisterung seiner Landsleute für den Preußenkönig und gründet sogar darauf seine Hoffnung, daß sich aus dem bayrischen Volk noch etwas machen lasse. Sechs Jahre vor Zaupser wäre der Weltpriester Lorenz von Westenrieder, später Kanonikus zu München und Kurfürstlicher Schulrat, beinahe vom bischöflichen Gericht zu Frei-

¹⁾ Vgl. S. 10 f.

²⁾ Vgl. die ungedruckten Briefe an Nicolai und Rb VI, 689 f.

sing wegen seines Katechismus und dessen „lutherischen Deutsch“ gemäßregelt worden, wenn nicht der edle Kollmann, der Zensor des angefochtenen Buches gewesen war, sich ins Mittel gelegt hätte. — Selbst einen Jesuiten nennt Nicolai ¹⁾ seinen „vieljährigen, würdigen Freund.“ Es ist der Dichter Michael Denis, „ein Schriftsteller von Talenten und ein Mann von biederem bairischen Sinn.“ Auch mit diesem stand Nicolai mehrere Jahre in Briefwechsel.

Ehrenvolle Erwähnung in der Reisebeschreibung finden außer den genannten persönlichen Freunden noch folgende katholischen Theologen: der Professor Seibt in Wien, der seinen Jünglingen protestantische Schriften zu lesen gegeben hatte und sich vor der Verfolgung nur durch schnelle Herausgabe eines katholischen Gebetbuchs rettete ²⁾. Ferner Stephan Rautenstrauch, Abt des Benediktinerstifts zu Braunau in Böhmen und Direktor der theologischen Fakultät zu Wien, einer der würdigsten und einsichtsvollsten Prälaten ³⁾, dessen Entwurf zum Studium der Theologie (1782) auf allen katholischen Universitäten eingeführt zu werden verdiente. Denn wenn sich auch die katholischen Universitäten vor den protestantischen deutschen in Hinsicht der äußeren Einrichtung mannigfach auszeichnen, so ist doch der Inhalt ihrer Wissenschaft noch sehr reformbedürftig. Nicolai lobt, daß die studentischen Torheiten hier lange nicht so im Schwange seien wie auf den protestantischen Hochschulen ⁴⁾, daß die katholischen Universitäten wesentlich Bildungsstätten für die Landeskinder sein wollen und es verschmähen, auswärtige Studenten herbeizulocken, während die protestantischen fast allenthalben zu Finanzspekulationen geworden seien, indem man den Fremden zuliebe Gegenstände nicht lehre, die nur den Eingeborenen brauchbar sein würden, „ja oft Orthodoxie und Heterodoxie nach den Vorurteilen der Väter auswärtiger Ankömmlinge zu modeln“ suche und dem Eigendünkel und der Sittenlosigkeit der Studenten durch die Finger sehe ⁵⁾. Was freilich den Bildungsinhalt angehe, so sei die katholische Universität gewöhnlich nur „ein Treibhaus, in welchem irgend ein Mönchsorden so frühe als möglich junge Sprößlinge austreibt, welche, wenn sie erwachsen sind, ihn fortpflanzen oder ihm ihren Schatten geben sollen.“ Und es frage sich nur, welcher Orden dem anderen den Rang ablaufe und den Besitz der Universität behaupte ⁶⁾. — Drittens findet der Oberbibliothekar des Klosters Banz, P. Placidus, als Herausgeber des Journals „Literatur des katholischen Deutschlands“ Nicolais Anerkennung ⁷⁾; er bedauert, daß diese Zeitschrift, die für protestantischen Geschmack freilich nur „Milchspeise“ biete, katholische Leser aber zu fleißigerer Lektüre und zum Nachdenken über das Gelesene zu erziehen vermöge, zu wenig bekannt sei. Er habe alles getan, um sie weiter zu

¹⁾ Rb IV, 783 ff.

²⁾ Rb V, 16.

³⁾ Rb III, 361.

⁴⁾ Rb I, 62.

⁵⁾ Rb IV, 683 ff.

⁶⁾ Rb IV, 686.

⁷⁾ Rb I, 106 ff.

verbreiten, und dafür von manchem katholischen Freunde Dank geerntet. Auch nicht wenig protestantische Bücher sah Nicolai in der Banzer Bibliothek offen da liegen. — Endlich wird P. Erhard Buz in St. Emmeram¹⁾ als „beliebtester Prediger bei Katholiken und Protestanten“ notiert. Wie alle modernen deutschen katholischen Geistlichen habe auch er sich am Muster französischer Kanzelredner (Bourdaloue, Massillon) gebildet. Sein Vortrag sei daher mit vielen Anreden und Exclamationen geschmückt und etwas wortreich gewesen. Auch gewisse gesuchte Wortspiele, die Nicolai an die ehemalige pietistische Schule in der evangelischen Homiletik erinneren, werden moniert, z. B. „Wenn wir keine äußeren Verfolgungen haben, so müssen wir unsre eigenen Verfolger werden.“ Zu seiner Freude aber fehlten Heiligenlegenden, Keizerbeschimpfungen und mönchische Späße. „Es war eine herzliche und kräftige Lehrrede.“ Auch der äußere Anstand Buzens wird im Unterschied von der allzugroßen Beweglichkeit sonstiger katholischer Prediger auf der Kanzel rühmend hervorgehoben.

In völligem Gegensatz aber zu diesen wenigen aufgeklärten Katholiken erblickt Nicolai das System der römischen Kirche. Sie ist ihrem Wesen nach allem Fortschritt feindlich. „Das Ausschließende und Unfehlbare, welches der Geist der katholischen Konfession ist, hat nicht nur auf Theologie und Religion, sondern auch auf Sitten und Wissenschaft unmittelbaren Einfluß und gibt allem eine Farbe, die dem Sinne derer, die . . . beständig fortschreiten wollen, ganz entgegengesetzt ist“²⁾ Die Protestanten sind nach seiner Erfahrung zu leicht geneigt, die Fortschritte, die sich bei ihnen seit 50 Jahren „durch Philosophie und vernünftigeren Exegeten“ vollzogen, auch in der katholischen Kirche zu vermuten. „Sie wissen nicht oder überlegen nicht, daß in $\frac{9}{10}$ der katholischen Welt noch alle die Lehren und Mißbräuche in vollem Schwange sind, wider die Luther mit so männlichem Mute stritt“³⁾“. Die Hierarchie hat seit 200 Jahren nichts von ihrer Macht verloren, sie strebt vielmehr, sich mitten unter uns auszubreiten. „Laß die Reformation durch die feierlichsten Verträge bestätigen, die sogenannten geistlichen Güter durch die friedlichsten Verträge säkularisiert sein — die Kirche hält ihr Recht unverjährt, sie vergibt Pfründen dem Titel nach, in Erwartung einer künftigen Zeit, sie wirklich vergeben zu können“⁴⁾“. So ist der ehemalige königliche Bibliothekar von Berlin Pernetz Abt in partibus infidelium für Bürgel bei Jena, der Weihbischof von Valladolid Bischof von Brandenburg und der von Granada Bischof von Magdeburg. Es ist kluge Politik, so weit entfernt wohnende Kirchenhäupter als Inhaber der Titularpfründen zu ernennen: wir sollen nicht merken, daß man uns Bischöfe und Äbte setzt. Die protestantischen Länder gelten

¹⁾ Rb II, 365.²⁾ Rb I, 106.³⁾ Rb VI, Vorrede S. 6.⁴⁾ Rb I, 49.

als Länder der Heiden, und jeder katholische Geistliche in ihnen heißt ein Missionar. In Einz existiert seit 1690 ganz in der Stille ein sogenanntes „nordisches Stift“ mit der Aufgabe, im Norden, besonders in Dänemark, Norwegen und Schweden, immer einen Samen der katholischen Religion zu erhalten, ohne daß die Protestanten in den genannten Ländern etwas davon wußten¹⁾. Ebenso ist die katholische Pflanzschule zu Schwerin, wo in der Stille junge Leute katholisch erzogen werden, beinahe 50 Jahre unerkannt geblieben. Diesen heimlichen Machinationen fehlte nicht der Erfolg. Nicht nur Nicolai, sondern auch Henke²⁾ in Helmstädt weiß, daß der Katholizismus in Sachsen, Pommern und Schweden um sich greife. Schon redeten römische Zeitungen vom katholischen Sachsen“³⁾. Auch in Großbritannien, speziell Irland, in Holland und Rußland spannt die unfehlbare Kirche ihre Netze aus (Rb V, 6.) Wie sich der katholische Priester einzunisten verstehe, zeigt Nicolai an dem Beispiel des Dominikanerpaters Schorenstein in Berlin, der von mehreren kurmärkischen Pfarrern die Erlaubnis, in der protestantischen Kirche zuweilen katholischen Gottesdienst zu halten, ohne Genehmigung der Obrigkeit zu erschleichen wußte und sie noch zuletzt von einem Prediger in Greifenberg durch Androhung der königlichen Ungnade erzwang⁴⁾. Als Gegenstück zu solcher Nachgiebigkeit der preußischen Protestanten teilt Nicolai mit, daß der bischöfliche Vikar in Breslau die Bitte um interimistische Überlassung einer katholischen Kirche während des Wiederaufbaus einer abgebrannten evangelischen rundweg abgeschlagen habe. Der Bischof von Augsburg wagte es 1780, an die Protestanten einen Hirtenbrief zu erlassen, in dem er sie in den wahren Schafstall einlud, Luther boshafter Betrugerei und schändlichen Mißbrauchs ihrer Leichtgläubigkeit zieh, die Reformation Empörung nannte und dem Protestantismus nachsagte, er führe auf gotteslästerliche und verzweiflungsvolle Gedanken⁵⁾. Diese „Worte des Friedens, welche uns die Liebe auf die Zunge legt“, betrachteten die Protestanten noch als Irregeleitete. Einen gröberen Ton schlug der Kanonikus Zinsmeister an, der ihnen auch die christliche Liebe absprach, sie einfach für verdammt erklärte und einen protestantischen Märtyrertod für gleichbedeutend mit einem Martyrium für den Teufel hielt⁶⁾, und gar erst der jesuitische Prediger in Dresden, den Nicolai am Michaelistage 1774 seine Glaubensgenossen zu blutigem Vorgehen gegen die protestantischen Beleidiger Gottes ermahnen hörte⁷⁾. P. Merz in Augsburg wurde 1782 vom Papste ermuntert, seine heiligen Kontroverspredigten fortzusetzen; als aber Goeze in Hamburg 1779 eine polemische Predigt gegen

¹⁾ Rb II, 498. ²⁾ Ungedruckter Brief vom 21. Febr. 1787.

³⁾ Rb VIII, Vorrede S. 39. ⁴⁾ Rb VII, 87 Anm.

⁵⁾ Rb VII, 141 ff. ⁶⁾ Rb VII, 748. ⁷⁾ Rb VI, 530.

die katholische Religion gehalten hatte, wurde sogleich der Reichsfiskal mobil gemacht und dem Magistrat befohlen, Goeze zum Widerruf anzuhalten, diesem selbst aber für den Wiederholungsfall die Absehung angedroht. „Haben denn nicht die Protestanten im heiligen römischen Reich völlig gleiche Rechte mit den Katholiken?“ fragt Nicolai (VII, 118).

Was besagen diesem unveränderten hierarchisch-intoleranten Geist der Kirche gegenüber einzelne Reformen? Etwa daß an Prozessionen irgend welche „ungereimte Umstände“ abgeschafft werden, z. B. in Augsburg 1783 „der grobe Unfug“ des Geißelns und Kreuzschleppens aufgehoben wurde¹⁾? Was nützen Verminderung der päpstlichen Gewalt und Verbesserung des kanonischen Rechts, wenn Unfehlbarkeit, Transsubstantiation, Heiligenverehrung, Reliquien²⁾, Ablass, Gebetsabplapperungen in Kraft bleiben³⁾? Vor 20 Jahren⁴⁾ behaupteten alle deutschen katholischen Theologen wider die gallikanische Kirche, daß der Papst, quando ex cathedra loquitur, auch ohne Autorisierung durch ein ökumenisches Konzil infallibel sei. Und heute nach der vermeintlichen Reformation und großen Aufklärung getraut sich kein deutscher, österreichischer, spanischer oder italienischer Theologe zu leugnen, daß die Ansprüche einer allgemeinen Kirchenversammlung sine confirmatione summi Pontificis null und nichtig seien⁵⁾. Wo ist da ein erheblicher Unterschied? Die päpstliche Autorität gilt nach wie vor für höher als die eines Konzils. Nicolai kommt zu dem Resumé: Solange noch die Lehre von der unfehlbaren, alleinseligmachenden Kirche besteht, solange die alleinseligmachende Kirche noch immer von einer Hierarchie regiert wird — sie sei päpstlich oder bischöflich oder mönchisch — so lange wird alle Reformation, alle Aufklärung mehr scheinbar als gründlich und dauernd sein⁶⁾. Unermüdlich hat er dies seinen Glaubensgenossen eingeschrärft.

Insbesondere warnte er vor den Jesuiten, deren Hierarchie alle päpstliche, bischöfliche und mönchische Hierarchie an Schädlichkeit weit übertreffe. Vor allem den Großen der Erde⁷⁾ wünschte er die Augen zu öffnen, welcher Staat im Staate erwache, daß hier eine Gesellschaft rücksichtslos nur nach ihrem Nutzen handle und nach der Herrschaft auf allen Gebieten des öffentlichen Lebens strebe, die die uneingeschränkte Macht der Kirche über die Könige, die Berechtigung des Königsmordes, den moralischen Probabilismus, „die philosophische Sünde“, und das

¹⁾ Rb VII, 136.

²⁾ Nicolai zitiert das Werk eines für aufgeklärt geltenden österreichischen Theologen: die zweibändige Heiligengeschichte von Caspar Karl, Obervorsteher des Priesterhauses zu Olmütz, nebst Unterricht über Verehrung der Reliquien. 1783. Rb V, 140.

³⁾ Rb V, 150.

⁴⁾ Nicolai schreibt dies im Jahre 1785.

⁵⁾ Rb V, 4.

⁶⁾ Rb V, 139.

⁷⁾ Rb IV, 563, Anm. 565.

Recht der Zweizüngigkeit Lehre¹⁾. Die sogenannte Aufhebung des Ordens sei keine wirkliche. Nicolai behauptet mit Sicherheit²⁾, daß jetzt (im Jahre 1787) gewiß mehr als 8¹/₂ Tausend Jesuiten (wie vor 60 Jahren) in England, den Niederlanden, Deutschland³⁾, Polen und Ungarn vorhanden seien. Er prophezeit schon im Jahre 1785⁴⁾, daß der Orden „mit vermehrter Kraft wieder aufleben“ werde, und weiß, daß schon mancherlei Vorkehrungen dafür getroffen sind. So haben die heimlichen Freunde der Jesuiten die Kaiserin Maria Theresia beredet, das Vermögen des aufgehobenen Ordens ungeteilt als einen Studienfonds anzulegen, in der Absicht, daß es dereinst der restituierte Orden sogleich wieder im ganzen in Empfang nehmen könnte. Ferner wissen sich Exjesuiten durch engen Anschluß an die päpstliche wie bischöfliche Hierarchie Bistümer und reiche Pfründen zu verschaffen und sich den Mächtigen in ganz Europa unentbehrlich zu machen, so daß sie bereits unvermerkt viel Macht und Einfluß erlangt haben. Endlich werden sie, die von jeher Feinde anderer Orden gewesen sind, es so einzurichten verstehen, daß diese den größten Teil ihrer Einkünfte, wenn nicht gar die Klöster selbst zur Ausstattung des erneuerten Jesuitenordens hergeben müssen (Rb XII, 146). — Mit besonderer Ausführlichkeit widerlegt Nicolai den selbst von Friedrich dem Großen geteilten Irrtum, als ob die Jesuiten Virtuosen der Pädagogik seien. Gewiß haben sie — getreu ihrer Politik, sich überall als die Fortgeschrittenen und Aufgeklärten hinzustellen, — wenn irgendwo ein ausgezeichnetes Buch erschien, sofort einen der Ihrigen etwas Ähnliches schreiben lassen und so den Ruhm der Wissenschaftlichkeit für den Orden einzuheimsen gewußt. Es gelang ihnen auf diese Weise, Volksschulen, wie Gymnasien und Universitäten von sich abhängig zu machen, um die Jugend aller Stände mit dem Orden zu verknüpfen. Aber das Gute, das sie in den beherrschten Anstalten stifteten, war entlehnt und das Eigene nicht gut. So führte der Jesuitenpater Pachamer in Wien die sogenannte Saganische Methode ein, die weiter nichts als eine Kopie der in der Berliner Realschule von Hecker zum ersten Mal angewendeten war. Der Prior von Sagan, Selbiger, hatte sie selbst, freilich inkognito, in Berlin studiert und sich angeeignet⁵⁾. Die jesuitischen Gymnasien⁶⁾ aber kannten weder Geographie noch Naturgeschichte noch deutsche Sprachlehre noch Rechenkunst noch eigentlichen Religionsunterricht. In der Geschichtsstunde wurden Anekdoten, wie daß Kaiser Maximilian auf Luthers Schulter den Teufel habe sitzen sehen, traktiert. Auf

¹⁾ Rb IV, 884. ²⁾ Rb VIII, 75.

³⁾ Laut Seutters Landkarte der deutschen Jesuitenrepublik vom Jahre 1740 waren nur Braunschweig, Hannover, Thüringen, Brandenburg und Pommern vom Orden noch nicht erleuchtete Länder.

⁴⁾ Rb VI, 381.

⁵⁾ Rb IV, 651 f.

⁶⁾ Rb IV, Anhang 31–47.

den obersten Klassen wurden zur Übung in der Rhetorik Virgils Aeneis und Ciceronianische Reden ins jesuitische Küchenlatein paraphrasierend übertragen. Als besondere pädagogische Meisterstücke führt Nicolai an, daß Frühaufstehen (zur Fünfuhrmesse), mehrmaliges Abschreiben des gemachten Fehlers oder gar Beten mit horizontal ausgestreckten Armen als Strafe verordnet wurden. Lobend erwähnt er, daß die Magister wöchentlich zweimal mit ihren Schülern Ball spielten und daß die unteren und mittleren Schulen besser verbunden seien als im protestantischen Deutschland, indem vor der Aufnahme in eine Lateinschule die Absolvierung der Normalschule und ein Examen verlangt werde¹⁾. Dagegen erfahren wieder die Schulkomödien, weil mit ihnen soviel Zeit verschleudert werde, und wegen ihres elenden Inhalts — Nicolai gibt im Anhang eine Probe — seine schärfste Mißbilligung. Auf der Universität lehrten die Jesuiten nichts als „eine spitzfindige, scholastische Theologie, eine der Natur des Menschen unangemessene beichtväterliche kasuistische Moral, eine geistlose, unkritische Patristik, eine blind verdammende Polemik und ein zentnerschweres kanonisches Recht²⁾“. Wirklich nützliche Wissenschaften, gesunde Philosophie, Naturrecht, Physik, Chemie, Altertumskunde, pragmatische Geschichte, vernünftige Exegese der heiligen Schrift waren dagegen zu vermissen. Die Universität Bamberg bekam erst 1739 eine juristische und medizinische Fakultät und 1773 ein anatomisches Theater; Wien erst 1754 eine Professur der politischen Wissenschaften; noch 1774 hatte Wien keinen Lehrstuhl für Geschichte, Münzwissenschaft, Diplomatie, Erdbeschreibung und Ökonomie.

Zum Erweis der Gefahr aber, die dem Protestantismus von seiten der Jesuiten drohe, führt Nicolai den Bericht eines Provinzials an die Congregatio de propaganda fide in Rom an, wonach im Jahre 1767 in der Oberrheinischen Provinz 107 Personen bloß durch Jesuiten vom evangelischen Glauben abwendig gemacht worden waren³⁾. Und mit dieser katholisch-jesuitischen Hierarchie wollen uns Protestanten im achtzehnten Jahrhundert aufs neue verslechten! ruft er⁴⁾ entrüstet aus. Nein! „Eine Vereinigung zwischen der protestantischen und der römischen Kirche ist so unmöglich, als die Vereinigung Feuers und Wassers, woraus nie eine wahre Einigkeit, sondern höchstens Dunst hervorkommt⁵⁾.“ Den Fürsten gibt er besonders zu bedenken, daß sich ein katholischer Priester weder in seiner Person noch in seinen Handlungen dem Landesregenten untertan fühlt, wie ein Traktat im Jahre 1784 ausführte⁶⁾.

Was Nicolai noch im einzelnen über Zustände und Ereignisse in

¹⁾ Rb IV, 683. ²⁾ Rb IV, 685. ³⁾ Rb VII, 153. ⁴⁾ Rb IV, 878.

⁵⁾ Rb II, 512.

⁶⁾ Sind die katholischen Geistlichen in Rücksicht auf ihre Personen dem weltlichen Regenten auch untertan? Meine Zweifel.

katholischen Ländern mittheilt, bestätigt nur, was er Allgemeines über den Geist der römischen Kirche ausgesagt hat.

„In der uralten christkatholischen heiligen Stadt Cöln“ — erzählt er in der „Geschichte des dicken Mannes“ ¹⁾ — „sollten eigentlich keine Reformierten oder Lutheraner Luft schöpfen; und die wenigen, denen man es leider nicht wehren kann, werden sogar dadurch an die bösen Folgen ihrer Ketzerei erinnert, daß sie von jedem Fasse Wein einen Konventionstaler mehr zollen müssen als die Kinder der alleinseligmachenden Kirche. Der dortige Pöbel hält auch steif darauf, daß kein protestantisches Bethaus eingerichtet werde, sondern stürmt es sogleich und reißt es ein.“ Ebenso bestehe in Aachen ein Gesetz, welches den Protestanten nicht verstatte, ein eigenes Haus oder gar das Bürgerrecht zu erwerben ²⁾.

Von der kurfürstlichen Akademie zu Bonn berichtet er folgendes „unerhört unanständige“ Stücklein. Als sie am 11. November 1783 aufs feierlichste bestätigt worden war, knieten am Schlusse des Akts sämtliche akademischen Lehrer nieder, legten ein öffentliches Glaubensbekenntnis nach der Vorschrift des Konzils von Trient ab und beschworen es mit einem körperlichen Eide ³⁾. Auch die Universität Löwen charakterisiert er als eine „derbkatholische“ ⁴⁾.

Eingehender als der Nordwesten werden natürlich Oesterreich und Bayern in kirchlicher Hinsicht beschrieben, da er hierfür aus eigener Anschauung schöpfen konnte. Kaiser Joseph II. erhält das Zeugnis eines wirklich toleranten Mannes ⁵⁾. Insbesondere wird ihm zum Ruhme angerechnet, daß er 1782 den Eid auf die Lehre von der unbefleckten Empfängnis der Jungfrau Maria abschaffte, den bis dahin sämtliche Mitglieder der österreichischen Universitäten am 8. Dezember schwören mußten und den er selbst noch im Jahre zuvor in die Hände des Rektors hatte ablegen müssen. Auch seiner Bemühungen, in der Bücherzensur „gelindere Grundregeln“ zur Geltung zu bringen, wird dankbar gedacht, wenngleich es ihm nicht in dem gewünschten Maße gelang ⁶⁾; denn die Formalien sind geblieben, und noch immer wird zwischen admittitur und toleratur (d. h. nur Gelehrten zugänglich) unterschieden, so daß ein eigensinniger Zensor nach wie vor die Leser schikanieren kann. Im übrigen beziehen sich die kaiserlichen Reformen nicht auf das geistige Leben, sondern auf Kirchenrecht und Disziplin. Er verminderte die Primatrechte des Papstes, verfügte die Duldung nichtkatholischer Religionsparteien, ließ nur solche Klöster bestehen, die von keinem auswärtigen Oberen abhängen, löste die Bruderschaften zu Gunsten

¹⁾ II, 81. ²⁾ I, 18 a. a. W. ³⁾ Rb IV, 702.

⁴⁾ Geschichte des dicken Mannes II, 103.

⁵⁾ Rb III, Vorrede S. 54. ⁶⁾ Rb IV, 864.

der Armenkassen auf, hob den Stand der Weltgeistlichen, indem er z. B. die fremden Halbguldenmeßpfaffen (etwa 500) auswies¹⁾, und vereinfachte den Gottesdienst (Verminderung der Messen, Einführung deutscher Gesänge).²⁾

Nun wird viel Wesens von der Wiener Aufklärung, der Säuberung der Kirche von eingeschlichenen Mißbräuchen, der Wiederherstellung der geheiligten Religion im Geiste ihres ersten Stifters gemacht³⁾. Nicolai zeigt aber an den Zuständen der Universität, dem Gepräge der Wiener Frömmigkeit und der faktischen Lage der Protestanten, wie weit jene Reformation und Aufklärung tatsächlich gediehen ist. Von 1622 – 1754 waren die Jesuiten im völligen Besitze der Wiener Universität. Seitdem wurden sie durch den Freiherrn Gerhard von Swieten⁴⁾ gestört, der, gestützt auf die Gunst der Kaiserin, ihnen die medizinische Fakultät entriß und ein nichtjesuitisches Senfurkollegium unter seinem Vorstände brachte. Swieten hegte freilich in religiöser und philosophischer Hinsicht noch viele Vorurteile⁵⁾ und versuhr auch als Sensor noch nach recht despotischen Grundsätzen. So antwortete er einem Freunde Nicolais, dem der Machiavell und Rousseaus Emil konfisziert worden waren, es sei eine Schande, derartige Bücher in die Hand zu nehmen, während ihm in Rom von dem dominikanischen Sensor gerade die in Wien verbrannte Ausgabe Machiavells empfohlen wurde. Der *catalogus librorum prohibitorum* vom Jahre 1765 verbot sogar die Werke Iselins, Schröckhs, Abbt's, Mendelssohns, ja Süßmilchs „Göttliche Ordnung“ und wurde 1777 selbst unter die verbotenen Bücher gesetzt, damit man nicht aus ihm auf die schlechte Literatur aufmerksam würde. Die theologische Fakultät reformierte Bischof von Stock, der – standhaft gegenüber der angebotenen Bestechungssumme von 20 000 Gulden – den Lehrstuhl des *jus canonicum* den Jesuiten nahm und überhaupt ihnen Dominikaner und Augustiner als Fakultätsgenossen an die Seite setzte. Endlich gelang es dem Freiherrn von Martini⁶⁾ nach der Aufhebung des Ordens, ihnen auch das Monopol in der philosophischen und juristischen Fakultät zu entreißen. Gleichwohl wurde im Jahre 1782 ein Eryseuit, der noch keine einzige gelehrte Schrift geschrieben hatte, P. Parhammer zum Rektor der Universität gewählt⁷⁾.

Die Wiener Frömmigkeit charakterisiert Nicolai als ein Gemisch von Aberglauben und Frivolität. Es nähren sich daselbst Leute von dem Besitze eines vermeintlichen Wunderbildes (meist einer plumpen hölzernen Maria), das sie ihren Mitbürgern tageweise vermieten⁸⁾. Dieselbe Reliquie, z. B. die Vorhaut Christi, wird an verschiedenen Orten gezeigt, seit der Jesuit Ferrand die These aufgestellt hat, daß Gottes

¹⁾ Rb V, 26. ²⁾ Rb V, 119–127. 79. ³⁾ Rb IV, 912. ⁴⁾ Rb IV, 696.

⁵⁾ Rb IV, 852. 854. 857. ⁶⁾ Rb IV, 697. ⁷⁾ Rb IV, 693. ⁸⁾ Rb V, 40.

Allmacht solche Reliquien vervielfältigt habe¹⁾. Die wächsernen Motivgaben — Darstellungen der geheilten Füße, Herzen, Bäuche, Gebärmutter — wurden allerdings auf kaiserlichen Erlaß von dem Hochaltar der Stephanskirche weggeräumt. Dabei gleicht das Hochamt einem „Jahrmarkt²⁾“; es machten sich besondere „Schwatzkommissarien“ in kaiserlicher Livree nötig, um das Schwatzen zu verbieten und zum Knien zu nötigen. An den Kirchentüren drängen sich junge Männer, um schönen Frauen das Weihwasser zu reichen. Nicht selten dient die Kirche als Rendezvousplatz. Die letzte Messe bei den Kapuzinern abends um $1\frac{1}{2}$ 11 Uhr heißt allgemein die „Hurenmesse“³⁾. Oft sah Nicolai am Sonntag beim Hochamt dieselben Leute mit konvulsivisch-andächtiger Miene auf den Knien liegen, sich bekreuzigen und an die Brust schlagen, von denen er in der Woche zuvor derartige Ausdrücke über Gott und göttliche Dinge gehört hatte, wie sie sich in protestantischen Ländern nicht leicht ein wohlzogener Mensch erlaubt⁴⁾. Das Messelesen hat sich zum reinen Geldgeschäft entwickelt⁵⁾. Obwohl 1400 Weltgeistliche, die nur vom Messelesen leben, und Priester aus 13 Klöstern an der Arbeit sind und täglich ca. 3000 gestiftete Messen fertigbringen, können sie die Aufträge nicht bewältigen; sie nehmen aber doch alle Bestellungen an und geben den Überschuß an Klöster weiter, die eine Messe für 15 oder 17 Kreuzer liefern, so daß ihnen immer noch ein Teil der Taxe (à Messe 30 bis 50 Kreuzer) verbleibt. Für Geld ist auch die Erlaubnis, während der Fasten Fleisch zu essen, vom päpstlichen Nuntius zu haben⁶⁾. Überhaupt erhält Nicolai in Wien den Eindruck, daß die katholische Religion für reiche und vornehme Leute die bequemste sei⁷⁾. Sogar die auferlegte Buße läßt man gegen Bezahlung durch andere verrichten. Nicolai wurde eine alte Frau gezeigt, die für 3 Kreuzer ein Duzend Rosenkränze betete⁸⁾.

Mit der Duldung der Protestanten endlich sah es folgendermaßen aus. Joseph II. verstattete⁹⁾ im Oktober 1782 beiden evangelischen Konfessionen und den nichtunierten Griechen private Religionsübung und, wo mindestens 100 Familien desselben Bekenntnisses wohnten, den Bau eines Bethauses. Da sich jetzt aber eine größere Anzahl, als man erwartet hatte, zum Protestantismus bekannte, so suchten weitere Verordnungen im Januar und April 1783 den Beitritt zu erschweren. So wurde bestimmt, daß bei der Erklärung zum Protestantismus katholische Geistliche zugegen sein und einen Bekehrungsversuch machen sollten, und schließlich wurde gar ein Termin angesetzt, nach dem jeder, der sich zum evangelischen Glauben bekennen wollte, zunächst einen sechswochentlichen Unterrichts-

¹⁾ Rb V, 45. 47.²⁾ Rb V, 52.³⁾ Rb V, 53.⁴⁾ Rb V, 12.⁵⁾ Rb V, 49.⁶⁾ Rb V, 106.⁷⁾ Rb V, 87.⁸⁾ Rb V, 88.⁹⁾ Rb V, 177.

kursus in einem Kloster oder bei einem Pfarrer durchmachen mußte, damit er von seinem Irrtum wieder abgebracht werden könnte. Trotzdem¹⁾ gab es Ende 1783 in Österreich ob der Ens, wo sich die Anhänglichkeit an die protestantische Religion über 160 Jahre in der Stille erhalten hatte²⁾, schon 8 protestantische Gemeinden mit eigenen Predigern. Die Zahl derer, die sich gemeldet hatten, belief sich auf 14 000 Seelen; doch konnten noch nicht alle infolge des erschwerten Verfahrens überschrieben werden. Da erklärte am 1. Januar 1784 ein neues kaiserliches Edikt, daß weitere Meldungen zum Protestantismus nicht mehr angenommen würden. In Wien selbst fand der erste lutherische Gottesdienst in eigener Kirche am 30. November 1783 statt. Die Zahl der Lutheraner belief sich auf 2500. Die Reformierten — 500 an der Zahl — weihten im Jahre darauf ihr Bethaus. — Auch sonst legte die kaiserliche Politik den Protestanten allerhand Schikanen in den Weg³⁾. Sie befahl, daß der katholische Pfarrer jeden kranken Protestanten einmal besuche, um ihn „vor den Irrtümern der akatholischen Sekten“ zu warnen, während sie die Anwesenheit eines Katholiken verbot, wenn der protestantische Prediger einen seiner Kranken besuche. Joseph II. war nämlich darüber höchst indigniert, daß die Protestanten nicht scharenweise sich seiner gereinigten toleranten Kirche anschlossen. Daß er dies Ziel verfolgte, beweist die Genehmigung⁴⁾ einer neuen Bruderschaft zur selben Zeit, als alle anderen aufgehoben wurden. Sie nannte sich „die echt denkenden Katholiken“ und wollte sich nach ihrer Satzung „vorzüglich in Beobachtung der Toleranz auszeichnen, den Protestanten liebevoll und sittsam in allen Handlungen begegnen, durch eben diese christliche Bruderliebe sich bestreben, die Protestanten an sich zu ziehen und zur Annahme unserer echten gereinigten katholischen Religionslehre zu bewegen, um hierdurch nach und nach eine Vereinigung der geteilten Religionsparteien zu bewirken.“

In Ungarn⁵⁾ suchte man nach dem josephinischen Toleranzedikt den Protestanten die von Jesuiten verfaßte Ratio studiorum, die 1777 für alle unteren, mittleren und höheren Schulen verbindlich gemacht worden war, unter dem Vorwand der methodischen Einheit aufzunötigen⁶⁾. Man versprach, einige protestantische Beisitzer ins Schuldirektorium zu wählen. Die Protestanten stießen sich aber an den durch den Studienplan eingeführten Normalschulbüchern, „worin der blindeste Katholizismus und die ungereimteste Mönchsmoral herrschten“, konnten sich jedoch schließlich nicht anders dem Drängen der katholischen Schulpolitiker entziehen, als indem sie sich an den Kaiser wandten. Die Juden in Preß-

1) Rb V, 183.

2) Rb VI, 475.

3) Rb VII, 88 Anm.

4) Rb V, 171.

5) Rb VI, 382 ff.

6) Ähnliches geschah in Rußland. Vgl. den Brief Nicolais an Garve (ungedruckt) vom 23. Nov. 1786.

burg hingegen mußten es sich gefallen lassen, daß ihre Schule von dem katholischen Direktorium nach der Ratio eingerichtet wurde. Die ungarischen Protestanten erfreuen sich somit des kaiserlichen Schutzes, aber sie wünschen, daß ihre Freiheiten, welche zur Zeit nur auf dem persönlichen Willen des Landesherrn beruhen, auf einem Landtage reichsgesetzlich bestätigt werden. Ihr Kirchenwesen hat sich übrigens seit dem Toleranz-erlaß gut entwickelt. Bis zum Jahre 1785 hatte die ungarische Kanzlei in Wien 200 Erlaubnischeine zum Bau von Gotteshäusern ausgefertigt, und im Jahre 1789¹⁾ sind schon weit mehr als hundert davon erbaut worden, „doch müssen viele Protestanten und sonderlich ihre Prediger sehr kümmerlich leben“. Die Reformierten hatten Schwierigkeiten wegen der Stelle im Heidelberger Katechismus, die Messe sei eine verdammliche Abgötterei. Der Kaiser unterstrich sie eigenhändig und wünschte ihre Abänderung. Doch wollte man sich dazu nicht verstehen und entschloß sich lieber, den Katechismus des Pastors Vernes einzuführen. Doch berichtet Nicolai im Jahre 1796, daß der Heidelberger noch bei allen Reformierten im Lande gebräuchlich sei.

Sozinianer²⁾ — versichert Nicolai — seien in Ungarn nicht vorhanden, wohl aber in Siebenbürgen; er teilt einen kurzen Abriß ihrer Geschichte in Siebenbürgen aus der Feder eines dortigen Gelehrten als Beilage mit, weil er zweifelt, daß diese Nachrichten so kurz und zuverlässig anderswo zu finden seien.

Weit tiefer als die österreichische ging nach Nicolais Urteil die Aufklärung, die Kurfürst Maximilian III. Joseph in Bayern begründete³⁾ — „zu einer Zeit, wo in allen katholischen deutschen Ländern noch die dickste Finsternis herrschte“. Eine größere Press- und Zensurfreiheit, die Akademie der Wissenschaften in München, das Hinausschieben der Altersgrenze für die Leistung des Mönchsgelübdes, die Verbesserung des Schulwesens (vgl. S. 117) und anderes mehr hat Bayern diesem Fürsten zu danken. Er hatte zwar in seiner ersten Jugend die gewöhnliche bigotte Erziehung erhalten, war aber dann in die Hände eines Lehrers gekommen, der Achtung vor der freien Wissenschaft und Toleranz in ihn pflanzte. Dies war der Professor Jakstadt — ein Weltmann und Gelehrter zugleich —, der sich selbst in England eine freiere Denkungsart erworben und dann in der Schule Wolffs zu Marburg philosophisch gebildet hatte. In Mainz legte er den ersten Grund zu dem Reformwerk, das mit dem Namen Emmerich Josephs verknüpft ist, ebenso trug er als Professor in Würzburg das Meiste dazu bei, daß Würzburg in freieitlicher Beziehung anderen katholischen Städten Deutschlands voraus-
eilte; z. B. war dort die Erlaubnis zur Lektüre verbotener Bücher leichter

¹⁾ Rb XII, 76.²⁾ Rb VI, 399.³⁾ Rb VI, 579–619.

zu erlangen als anderswo¹⁾. Der Graf Stadion brachte ihn dann als Lehrer des damaligen Kurprinzen nach Bayern. Er bewog seinen fürstlichen Schüler, sobald dieser den Thron bestiegen hatte, eine sehr gelinde Zensur einzuführen. Dadurch wurde Bayern viel schneller und gründlicher als andre katholische Länder mit der protestantischen Literatur, welche die geistige Kultur der Zeit darstellte, bekannt. Die Anregung zu einer bayrischen Akademie der Wissenschaften, wie sie im Jahre 1759 gestiftet ward, gab der Geheimrat v. Osterwald, ein geborener Protestant, der einen ähnlichen Bildungsweg wie Ickstadt zurückgelegt hatte. Die neue Akademie erwies sich sofort als segensreich. Sie bekämpfte 1766 den Hegenwahn gegen die Pfaffen, die von dagegenwirkenden Segenssprüchen und Exorzifikationen gute Einkünfte bezogen. Gewiß hätte der neue Geist noch herrlichere Früchte getragen, „wenn nicht die schädliche Pfafferei dort immer noch wie Unkraut zwischen dem Weizen hervorkeimte und dessen bestes Wachstum hinderte“. Und dann war seine Blüte auch nicht von allzulanger Dauer. Unter dem folgenden Kurfürsten wurde die Klerisei wieder mächtig: die Zensur ward verschärft, und das Schulwesen fiel in die Hände der Klöster zurück. Seit dieser Zeit ist mit der Aufklärung in Bayern sehr rückwärts gegangen. Während man z. B. den Papst bei seinem Besuch in München erheblich kühler als in Wien begrüßt, nur die Hand, nicht den Pantoffel geküßt hatte, hat in den achtziger Jahren wieder die grassende Bigotterie um sich gegriffen²⁾. Man verehrte z. B. seit 1783 ein Marienbild, das nach der Aussage einer Mehrgermagd die Augen verdreht habe. Im Januar 1784 wurden 13 Personen, die ein toller Hund gebissen hatte, nach St. Hubert im österreichischen Geldern transportiert, um durch die Wunderkraft des dort begrabenen Heiligen geheilt zu werden. Vorherige ärztliche Behandlung ward als Mißtrauen gegen die göttliche Allmacht verboten³⁾.

„Die Katholiken in Augsburg sind doppelt und dreifach katholisch⁴⁾.“ Seit der Reformationszeit herrschten hier die Jesuiten, die neuerdings in Bayern überhaupt den größten Einfluß haben und die Weltpriester völlig unterdrücken⁵⁾. Augsburg ist die Zentrale des katholischen Buchhandels. Es bestehen hier 5 Druckereien und 6 Buchhandlungen, darunter die Firmen der Gebr. Veith und Joseph Wolff, die zu den größten in Deutschland, ja vielleicht in Europa gehören. Von hier aus werden die lateinischen Werke deutscher Katholiken nach Italien und Frankreich verschickt. Der Hauptartikel aber sind Übersetzungen französischer Prediger, die hier seit 10 Jahren „fuderweise“ herauskommen⁶⁾. Die Augsburger Buchhändler sind reicher als ihre protestantischen Kollegen⁷⁾, obwohl sie der hochwürdigen Geistlichkeit verschiedene Werke nur halb um

¹⁾ Rb I, 105. ²⁾ Rb VI, 716. ³⁾ Rb VI, 720. ⁴⁾ Rb VII, 101.

⁵⁾ Rb VI, 727. 740. ⁶⁾ Rb VII, 123. ⁷⁾ Seb. Noth. I, 129.

bares Geld, zur anderen Hälfte um heilige Messen abgeben¹⁾. Nicolai motiviert das kurzerhand damit, daß es leichter und bequemer sei, für dumme Leute zu schreiben und zu verlegen als für kluge. Viel Geld bringt ihnen auch die Polemik ein. Nicolai nennt²⁾ eine Sammlung von bisher etwa 30 Bänden, welche die Augsburger Jesuiten samt einigen schwäbischen Mönchen gegen jede freiheitliche Regung herausgaben. Augsburg ist ferner der Stapelplatz für den Heiligenbilderhandel³⁾, und zwar werden von hier nicht nur schlechte und wohlfeile für den Pöbel, sondern auch sehr zierlich gestochene für die vornehmen Stände nach ganz Deutschland versandt. Endlich blüht in Augsburg die Rosenkranzindustrie⁴⁾.

Recht ungünstig fällt auch die Charakteristik von Bamberg⁵⁾ aus: es sei gegen Würzburg, mit dem es doch so oft einen gemeinsamen Bischof gehabt, „in gemeinnützigen Kenntnissen, wahrer Wissenschaft und freimütiger Denkungsart“ noch gar weit zurück.

§ 3.

Nicolais wissenschaftlich-theologische Arbeit.

Nicolais eigene Beiträge zur wissenschaftlichen Theologie seiner Zeit beschränken sich auf das Gebiet der Kirchengeschichte. Zum Studium des Alten Testaments fehlte ihm die sprachliche Vorbedingung, für das Neue Testament besaß er sie wohl, doch zeigte er für diesen Zweig merkwürdig wenig Interesse. Während er sonst alle philologische Arbeit außerordentlich hochschätzte⁶⁾ und selbst manche Stunde mit antiquarischem Kleinkram zubrachte⁷⁾, spottete er über die Bemühungen der neutestamentlichen Textkritik. „Wenn die Theologen“ — heißt im Nothanker S. 270 — „über die Menge der Varianten, die der arbeitssame Engländer⁸⁾ für seine 50 000 Taler zusammengelesen hat, sich fünfzig Jahre lang werden müde disputiert haben, so wird man endlich wohl einsehen, daß die Glückseligkeit des menschlichen Geschlechts, die Gott bei seiner Offenbarung zum Zweck gehabt haben muß, nicht auf Schreibfehlern und Varianten, Mutmaßungen und Wortklaubereien beruhen kann.“ Aus dem Nachsatz könnte man folgern, daß der Mangel des Nutzens den utilitaristischen Instinkt des Aufklärers von derartigen Studien abgeschreckt habe. Allein was bedeuteten denn Lessings Kollektaneen für die Glückseligkeit des Menschengeschlechts, was nützten Nicolais eigene Bemühungen um das Keltische? Es ist schon oben⁹⁾

¹⁾ Rb VIII, 63.

²⁾ Rb VIII, 60 ff.

³⁾ Rb VIII, 79 f.

⁴⁾ Rb VIII, 95.

⁵⁾ Rb I, 153.

⁶⁾ Vgl. S. 15.

⁷⁾ Vgl. S. 40.

⁸⁾ Gemeint ist wohl Richard Bentley (1662–1742). Vgl. *PRE* 2, 605.

⁹⁾ S. 26.

ausgesprochen worden und wird in diesem Abschnitt weitere Bestätigung finden, daß Nicolais geschichtliche Arbeiten in echt historischem Interesse wurzeln und dem Tagesbedarf in keiner Weise dienen. Also müssen wir tiefer graben, wenn wir seine Abneigung gegen die exegetische Wissenschaft erklären wollen. In demselben „Nothanker“ findet sich der Vorwurf gegen die meisten deutschen Schriftsteller¹⁾, sie verstünden zwar ihre Fächer aus dem Grunde, aber sie trieben sie isoliert und nicht im Zusammenhang mit den übrigen Wissenschaften. In spezieller Wendung gegen die Theologen heißt es dann, sie wechselten beständig dogmatische, exegetische und polemische Schriften, aber mit der geschichtlichen Forschung und den philosophischen Problemen der Zeit habe diese Literatur keinerlei Fühlung. Hier erfahren wir zugleich, was ihn von den systematischen Fächern der Theologie abstieß. Es war ebenso wie bei der Exegese der damalige Betrieb, die beschränkte Art, welche die Theologie streng in den Grenzen der zunftmäßigen Compendienüberlieferung hielt, sie außer Konnex mit dem allgemeinen wissenschaftlichen Fortschritt setzte und dadurch des wissenschaftlichen Charakters beraubte. Wir werden, was die Dogmatik betrifft, Nicolais Zurückhaltung keineswegs bedauern. Seine Charisma war nicht das philosophische Denken. So scharfsinnig und berechtigt uns viele Einwürfe gegen die Kantische Philosophie erscheinen, es waren doch im großen Ganzen laienhafte Einwände, die wohl die offenbaren Schwächen eines philosophischen Systems treffen, aber den richtigen Punkt verfehlen, auf den es dem Denker auch bei seiner fehlerhaften Konstruktion ankam. Schiller lehnte gewiß auch den Kantischen Tugendbegriff ab, aber er erkannte das treibende Motiv der Kantischen Morallehre und wußte sich unter Abstreifung ihrer unhaltbaren Form ihren wesentlichen Gehalt anzueignen²⁾. Darum bedeutet Schiller mehr als einen Popularisator Kantischer Gedankengänge und hat auf den Namen eines selbständigen Weiterführers Anspruch. Nicolai hingegen hat die philosophische Wissenschaft nicht gefördert, und so wäre von seiner Seite auch kein Fortschritt der verwandten systematischen Theologie zu erwarten gewesen. Schon Göckingh³⁾ hat es als einen Fehlgriff bezeichnet, daß man Nicolai in die philosophische Klasse der Berliner Akademie aufgenommen; weit eher hätte er in der historischen Abteilung einen Platz verdient.

Über den Umfang seiner geschichtlichen Studien hat bereits die biographische Skizze des ersten Kapitels einen Überblick gegeben; an dieser Stelle treten wir dem kirchenhistorischen Teil jener Ar-

¹⁾ I, 152. 154.

²⁾ Vgl. Anmut und Würde (Philos. Biblioth. Band 103), S. 128 ff.

³⁾ a. a. O., S. 55.

beiten näher. Dabei wird sich am detaillierten Beispiel zeigen, wie hoch wir Nicolai als Historiker einzuschätzen haben.

Wenn nicht Nicolai ausdrücklich das Gegenteil versicherte¹⁾, so möchte man meinen, daß die gelehrte Abhandlung über die Tempelherrn²⁾ seinen freimaurerischen Interessen ihre Entstehung verdanke. Etwa seit dem Jahre 1761 war in der deutschen Maurerschaft von einer herrschsüchtigen Klique, in der nach Nicolais vertraulicher Information von Seiten seiner Freunde und Korrespondenten in Süddeutschland und Österreich³⁾ die Jesuiten eine besondere Rolle spielten, ausgestreut worden, man müsse unbekannten Oberen blinden Gehorsam leisten, wenn man in wichtige Geheimnisse eingeweiht werden wolle. Die unbekannten Oberen gaben sich als Glieder eines geheimen Ordens aus, dem, wie es hieß, die gewöhnliche Freimaurerei nur zum verdeckenden Vorhang diene. Bald war es ausgemachte Sache, daß dieser Geheimorden ein Sprößling des alten Tempelherrnordens sei, der seit dem vierzehnten Jahrhundert insgeheim fortgedauert habe. An der Spitze der VII. Provinz (Deutschland) stand der Heermeister Ab Ense — mit bürgerlichem Namen ein Herr von Hund aus der sächsischen Lausitz, der 1743 in Paris zur römisch-katholischen Kirche übergetreten war und am Überfall bei Hochkirch Anteil gehabt haben soll. 1767 tauchte in dem neuen Templerorden eine geheimnisvolle Priesterschaft auf, die sich *Canonici regulares templi Hierosolymitani* nannte. Auf Grund eines von Sankt Bernhard hergeleiteten Privilegs forderte sie die *iura stolae* und trug einen weißen Talar nebst roter Mütze, worauf Joh. Heinrich Vossens Vers anspielt:

„Wer Messe liebt zu plärren
Am hellen Frohnaltar,
Der spiel auch Tempelherren
Im weißen Amtstalar“.

Die führende Stellung in diesem Klerikat hatte — zwar nicht nominell, aber faktisch — der spätere Darmstädter Oberhofprediger Stark inne, der in öffentlichen Schriften den aufgeklärten Gelehrten markierte, in praxi aber nach Elias von der Recke Zeugnis noch 1780 den berüchtigten Schröpfer sowie seinen Nachfolger Fröhlich als große Geistergebieter rühmte. Dieser provozierte in einem Buche, mit dem er sich vom Verdachte des Kryptokatholizismus reinigen wollte, einen Streit mit Nicolai, indem er dessen Teilnahme am Illuminatenorden mit mehreren Ausrufezeichen und verdächtigenden Bemerkungen publizierte. Der Angegriffene sah sich zu jener Richtigstellung genötigt, deren positives

¹⁾ Antibuße, S. 7. ²⁾ Vgl. S. 28.

³⁾ Vgl. S. 28 Anm. 2 und „Aus dem Josephinischen Wien“. Geblers und Nicolais Briefwechsel, hrsg. u. erläutert von Rich. Maria Werner. Berlin 1888.

Material uns bereits bei den Erörterungen des ersten Abschnitts dieses Kapitels gedient hat¹⁾. Dieser „Öffentlichen Erklärung“ des Jahres 1788 folgten in den beiden nächsten Jahren noch zwei weitere Streitschriften gegen Stark: die „Nötige kurze Erklärung“ und die „Letzte Erklärung“. In der letzteren weist Nicolai nach, daß die Geistlichen des alten Templerordens längst nicht die Stellung besaßen, die Stark seinem Klerikat zuwies. Die von ihm beanspruchten Vorrechte gründeten sich auf untergeschobene Scharteken, die diplomatisch nicht untersucht seien. Aus den wissenschaftlich approbierten Urkunden gehe hervor, daß die Kleriker des alten Ordens höchst unbedeutende Leute gewesen sind. Sie hießen weder clerici noch canonici regulares, sondern capellani oder presbyteri, bildeten keine besondere Kongregation noch hatten sie besondere geistliche Obere, unterstanden vielmehr wie die Ritter dem Meister und wurden also wohl auch von weltlichen Brüdern gerichtet. Das Vorrecht der Absolution übten sie in sehr eingeschränktem Maße, da der Meister oft die Beichte abnahm und der capellanus auf seinen Befehl ohne gehörte Beichte absolvieren mußte. Die Privilegien der Stark'schen Kleriker — als da seien: Kirchen- und Kapellenweihen, geistliche Handlungen auch an solchen Orten und bei solchen Personen verrichten, die mit dem päpstlichen Interdikt belegt sind, u. a. — stimmten in Wahrheit mit denen der Jesuiten überein. Die hier vorgetragene Untersuchung über die Geistlichen des alten Tempelerordens hatte Nicolai nicht ad hoc angestellt; ihre Ergebnisse waren vielmehr längst sein selbsterworbenes wissenschaftliches Besitztum.

Gerade die Stark'sche „Maskerade“ öffnete dem vernünftigen Teil der Freimaurer die Augen über den schiefen Kurs, den das Maurertum in seiner von unbekannten Oberen ausgenutzten Geheimnissucht genommen. Man veranlaßte 1782 einen Konvent in Wilhelmsbad, wo die Frage nach dem eigentlichen Ursprung des Freimaurerordens verhandelt werden sollte. Doch wußten die Vertreter der unbekannten Oberen die Opposition der Vernünftigen zu unterdrücken, welche ebenso wie kurz nachher Nicolai, allerdings historisch weniger gut gerüstet, auf den Zusammenhang mit dem alten Templerorden verzichteten und die Entstehung des Maurertums um die Mitte des siebzehnten Jahrhunderts ansetzten. Dieser Kongreß war für Nicolai eine von den Gelegenheiten, deren er in der Schrift gegen Buhle (S. 4) gedenkt: das sonderlich vom Jahre 1775 an merklich gewachsene „Geheimnis der Bosheit“, wie er in Anlehnung an II. Thessal. 2, 7 das geschilderte Treiben jener dunklen Klique nennt, auf mancherlei Wegen näher kennen zu lernen. Doch als die schlimmste „ebenso schlau ausgesonnene als bühische Betrügerei,

¹⁾ Vgl. S. 67 ff.

die aus dem Schoß der Oberen geboren ward“ ¹⁾, erschien ihm das System der Rosenkreuzer, dessen obersten Grad gleichfalls ein magischer Klerikat bildete. In diesem System, das publiziert ward, als die Templermaskerade ihre Zugkraft verloren hatte, verlangten die unbekannten Oberen noch deutlicher als im geheimen Templerorden blinden Gehorsam und warnten ausdrücklich vor dem Gebrauch der eigenen Vernunft. Auch den protestantischen Untergebenen empfahlen sie die „ebenso hinterlistig als hart katholisch geschriebene“ Philosophie der Religion von dem Jesuiten Storchonau und befahlen ihnen, für die Seelen verstorbener Ordensbrüder zu beten ²⁾.

Allen diesen Betörungen seiner Logenbrüder entgegenzuarbeiten, schrieb Nicolai den Anhang zu seinem Templerbuch, in dem er die wirkliche Entstehung des Freimaurertums darzutun und allen Berufungen der mysteriösen Oberen auf vorgespiegelte Zusammenhänge der Gesellschaft mit uralten Orden ein Ende zu machen suchte. Das Werk über die Templer selbst aber hat mit der Tendenz des Anhangs nichts zu tun. Keine Freude an der „Lösung historischer Probleme“ führte ihn zu dieser Untersuchung. Genauer erfahren wir folgendes ³⁾. Sein Freund Dr. Anton in Görlitz, mit dem er seit Jahren in gelehrter Korrespondenz stand, hatte eine Geschichte der Tempelherrn geschrieben, die weder in der ersten, noch in der verbesserten zweiten Auflage seinen völligen Beifall fand, da die Urkundensammlung du Puy ⁴⁾ nicht hinreichend verwertet sei. Der Freund bat, Nicolai möge seinen aus den Quellen gewonnenen Standpunkt genauer fixieren, und Nicolai tat es nach nochmaliger Lektüre du Puy. Aber aus dem ursprünglich beabsichtigten Brief wurde eine umfangreiche Abhandlung, deren Veröffentlichung ihm in den Sinn kam, als er der bayrischen Akademie der Wissenschaften, die ihn bei seiner Anwesenheit in München 1781 zum Mitglied ernannt hatte, einen literarischen Dank abstatten mußte. Die Niederschrift nahm kaum drei Wochen (3. – 22. Jan. 1782) in Anspruch – ein Beweis für den vortrefflichen Stand der Vorarbeiten.

Nicolais Interesse haftet an einer Frage, die an sich belanglos ist und deren Lösung nur für die Antiquare unter den Historikern Wert hat; doch wird sie unter seinen Händen zu einem dogmengeschichtlichen Problem. Es handelt sich um die Schuld oder Unschuld der Templer gegenüber den Anklagen, die im Anfang des 14. Jahrhunderts zur Aufhebung des Ordens geführt haben. Nicolai vermag den Standpunkt von Thomasius, Meusel und Anton, welche die Verdammung nur auf die Habgier und Rachsucht

¹⁾ Antihuhle, S. 10. ²⁾ Antihuhle, Anm., S. 16.

³⁾ Tempelherrn II. Teil, S. 7.

⁴⁾ du Puy, Histoire des templiers, 1651. Neueste Ausgabe 1751.

Philipps des Schönen und die niedrige Gefälligkeit Clemens des V. schieben, nicht zu teilen. Ebenowenig befriedigt ihn der Versuch einiger französischer Schriftsteller wie Natalis Alexander, du Pun, Daniel, den König völlig reinzuwaschen, oder der von Gürtler und dem Autor der *histoire de l'abolition de l'ordre des templiers* eingeschlagene Mittelweg, der die Schuld in etwas unklarer Weise auf beide Seiten verteilt. Zwar findet er es „natürlich, daß Menschenfreunde, gerührt durch die Grausamkeit, mit welcher man die Tempelherren als Keger hinrichtete, geneigt wurden, die Unterdrückten zu verteidigen“¹⁾. In Worten hoher Anerkennung gedenkt er besonders des „großen“ Thomasius, der den Prozeß der Templer angefochten habe, weil er durch ihre Verurteilung ewige Menschenrechte verletzt glaubte. Auch gibt er unumwunden zu, daß die feindselige Gesinnung König Philipps die Hauptursache ihres Falls gewesen sei. Doch kann er die Templer nicht von aller Schuld freisprechen, behauptet vielmehr, daß sie in Anschauungen und Wandel ihren Richtern reichliche Angriffspunkte geboten hätten. Er beruft sich auf das Zeugnis der gleichzeitigen Schriftsteller, die einstimmig berichteten, daß ihre Ansprüche keine Grenzen kannten. So entzogen sie sich der Gewalt des Patriarchen von Jerusalem und enthielten dem Bischof von Tiberias eine hohe Geldsumme und eine Anzahl Güter vor. Der König von Cypern nahm sie 1290 nach dem Verluste Palästinas nur unter der Bedingung in seinem Lande auf, daß sie auf Besitztümer verzichteten: demnach standen sie im Rufe der Habgucht und skrupelloser Selbstbereicherung. In Cypern begünstigten sie dann einen Aufruhr gegen den König. Ebenso hatten sie höchstwahrscheinlich an dem Pariser Aufruhr von 1304 Anteil. Zu dieser antimonarchischen Politik kam das selbstherrliche Gebahren des Großmeisters, der den Titel „von Gottes Gnaden“ führte und sich dem König gleichstellte. Beides — das verborgene Wühlen, wie das offene Sichausspielen — mußte eine Herrschernatur wie Philipp den Schönen, der die Rechte der Krone gegen alle geistlichen Präentionen standhaft verfocht, empfindlich reizen und immer widerstandsloser machen gegen das Lockende der Reichtümer, die ihm die Aufhebung des Ordens in die Hände zu spielen verhiess. Daher kam es ihm sehr gelegen, als er erfuhr, daß ein Teil der Ordensglieder kegerische Grundsätze hege und ebenso in sittlicher Hinsicht Anstoß gebe.

So vereinigt Nicolai die herkömmliche Annahme, daß Philipps brutale Staatsraison den Untergang der Templer verursacht habe, mit der Bejahung ihrer Schuld. Wohl dienten — ist seine Ansicht — die dogmatischen und moralischen Verirrungen, die man dem Orden zur Last legte, dem König von Frankreich als willkommenener Anlaß zum Vorgehen, aber des-

¹⁾ S. 2.

halb waren sie nicht erfunden¹⁾. Die weitere Untersuchung Nicolais schlägt nun den Gang ein, daß er zunächst die Einwürfe gegen die Glaubwürdigkeit der belastenden Aussagen prüft und sodann die vorgeworfenen Vergehungen als tatsächlich zu erweisen sucht.

Der erste Abschnitt setzt sich vorzugsweise mit Thomafius²⁾ auseinander. Dieser hatte zunächst geltend gemacht, daß viele der gefangenen Tempelherren schlechterdings alle Beschuldigungen in Abrede gestellt haben. Nicolai braucht ihr Zeugnis gar nicht als eo ipso verdächtig abzulehnen; es findet sehr wohl auch in seiner Darstellung Platz. Denn aus den Quellen ergibt sich, daß verschiedene Grade des Ordens zu unterscheiden sind. Zwei englische Ritter, Stephan von Stapelbrugge und Johann von Stokke, bekannten freiwillig, daß sie zweimal aufgenommen worden seien — zuerst in den öffentlichen Orden und dann nach Jahresfrist in eine geheime Klasse desselben. Die quellenmäßig bezeugte Existenz eines geheimen Statutenbuchs beweist das Gleiche. Nicolai ist sogar geneigt, drei Rezeptionen anzunehmen. Der erste Grad erscheint ihm gleichsam als Ersatz des Noviziats, der sonst in dem Orden fehlte. Zur Annahme eines dritten Grades veranlaßt ihn die Aussage einiger Ritter, die zwar eine zweite Aufnahme gestanden, aber ein gewisses Bild nicht gesehen haben wollten, da dies den Teilnehmern der Generalkapitel vorbehalten gewesen. Also bildeten diese letzteren noch einen besonderen intimen Ausschuß der geheimen

¹⁾ Die heutige Wissenschaft ist über die Schuldfrage der Templer noch immer geteilter Meinung. Man lese Hayms (Herder nach J. Leben u. Werken. 2 Bde., 1877. 1885) auf Prutz fußende Bemerkung: „Es ist heute zuverlässig festgestellt, daß die Templer die Träger der modischen Aufklärung der ritterlichen Welt, des rationalistischen Unglaubens und Indifferentismus des dreizehnten Jahrhunderts, ein im Schoße der Hierarchie großgezogener geistlicher Orden waren, der, voll Weltfönn und Üppigkeit, sich vom Glauben der Kirche emanzipiert hatte, dabei aber dem Aberglauben der Zeit überreichlichen Tribut zahlte; festgestellt eben damit, daß die Beschuldigungen, denen sie erlagen, keineswegs ein bloßer Vorwand zu ihrer Aufhebung und zur Einziehung ihrer Güter waren“ (a. a. O. II, S. 159). Damit vergleiche man G. Grönmachers ebenso siegesgewisse Darstellung: „Es kann für alle urteilsfähige Forscher keine Frage sein, daß das Motiv zur Vernichtung des mächtigen Ordens in der Habgucht des französischen Königs zu suchen ist, der den Staat im Staate, den die Templer bildeten, brechen wollte, und daß er sich dabei die erbärmliche Schwäche des Papstes Clemens und die Eifersucht der Bischöfe auf die exempte Stellung des Ordens zu Nuzze gemacht hat. Daß einzelne Mitglieder des Ordens sich verschuldet und Unzuchtssünden begangen hatten, ist nicht zu bezweifeln, daß aber von Ordens wegen die Anbetung eines Idols, die Verleugnung Christi und Anspeisung des Kreuzes, die Verehrung eines Katers, der Unglaube bezüglich des Altarsakraments, die Verpflichtung zur Sodomiterei und zu unzüchtigen Küßsen bestanden haben, ist durchaus unglaublich und von Prutz und den Verteidigern der Schuld der Templer nicht erwiesen worden“ (PRE³ 19, 509).

²⁾ Dissertatio de templariorum equitum ordine sublato. Halle 1705.

Ordensklasse. Nicolai vermutet, daß die Beschreibung jenes Bildes samt der Nennung des Lösungswortes Baffometus das Zeichen war, an dem der in Ordensgeschäften reisende Templer des höchsten Grades den fremden Bruder als völlig eingeweiht erkannte. Da nun die zur Last gelegten Ketzereien und Unsitte natürlich nur in den geheimen Graden des Ordens gehegt wurden, so konnte der andere Teil unmöglich davon wissen oder darüber aussagen. Jene durchaus günstigen Stimmen, auf die Thomasius verwies, erklären sich also als Zeugnisse von Rezipierten des ersten Grades. Ebenso wenig setzt Nicolai der zweite Einwand des Thomasius gegen die Schuld der Templer in Verlegenheit: die Geständnisse seien durch die Folter erpreßt, und viele der Gefangenen hätten sie nach der Folter zurückgenommen und seien bis zum Tod beim Leugnen geblieben. Den erpreßten Geständnissen der französischen Templer stellt er die belastenden Aussagen von 78 englischen, ebenso von vielen irischen und schottischen Rittern entgegen, die keine Folter zu erleiden oder zu fürchten hatten. Ferner weist er auf den Großmeister von Frankreich Jacob de Molay hin, der sowohl 1307 vor Bruder Wilhelm von Paris als ein Jahr später vor den päpstlichen Kardinälen zu Chinon — beidemal ohne Folter — geständig war. Man hat das Protokoll von Chinon als Fälschung der Kardinäle verdächtigt, weil der Großmeister am 26. November 1309 vor den Kommissaren des Papstes seine Chinoner Aussagen leugnete. Auch darauf geht Nicolai ein. Ist es denkbar fragt er, daß die Kardinäle eine solche belastende Fälschung vornahmen, während der Papst damals unwillig war, daß König Philipp die Templer auf eigene Faust gefangen gesetzt hatte, die Kurie also aus Opposition viel mehr für ein günstiges Ergebnis des Verhörs zu Chinon interessiert war? Überdies ist der Großmeister keineswegs bis auf den Scheiterhaufen bei seinem Leugnen geblieben. Nach dem zeitgenössischen Bericht des Continuators der Chronik des Wilhelm Nangis trat er, als ihm am 11. März 1314 das auf „ewiges“ Gefängnis lautende Urteil verlesen worden, „unverhofft“ (*ex insperato*) hervor und beteuerte seine Unschuld; aus dem *ex insperato* folgert Nicolai, daß er nach dem 26. November 1309 nochmals geständig gewesen sei. Schließlich habe er, um sich von der grausamen Kerkerhaft durch den Tod zu befreien und dem Orden noch einen Dienst zu tun, sein Geständnis widerrufen. Wenn endlich Thomasius geurteilt hatte, in unglaublichen Sachen bewiesen auch die freiwilligen Aussagen nichts, so will Nicolai den Begriff des Unglaublichen auf das einschränken, was dem natürlichen Lauf der Dinge widerspricht.

Soviel über seine Apologie der Glaubwürdigkeit der Beschuldigungen. Diese selbst hat er aus sechs urkundlichen Verzeichnissen — darunter die 123 der Bulle Faciens misericordiam beigefügten Sätze — in 6 Punkte zusammengezogen. Erstlich wird dem Orden eine schrankenlose Gier nach

Bereicherung vorgeworfen. Nicolai erinnert an die 7050 Kapellen, die er um 1240 besaß, und die vielen Besitzungen, die er in Europa in ganz kurzer Frist an sich riß und die doch wahrlich nicht dem Zwecke dienten, die Pilger auf dem Wege nach dem heiligen Lande zu schützen; hingegen erscheint ihm die Rede, daß die Templer sich eidlich verpflichten mußten, die Güter des Ordens auf alle Weise mit Recht oder Unrecht zu mehren, auf Grund der Quellen unstatthaft.

Allgemein bezeugt findet er die zweite Beschuldigung: der Großmeister, die Visitatoren und Präzeptoren, von denen viele Laien waren, erteilten die Absolution — selbst von ungebeichteten Sünden. Dieser Punkt hätte nach Nicolais Urteil allein zur Verdammung genügt. Hier vergriff sich der Orden an der priesterlichen Gewalt, da das Dogma das Recht der Absolution allein dem Priester zugesteht. Und die Bestrafung dieser Schuld mit dem Scheiterhaufen erscheint nicht befremdlich, wenn man bedenkt, daß 1212 in Straßburg 100 Leute verbrannt wurden, die in der Fastenzeit Fleisch gegessen hatten und den Zölibat nicht billigten, oder daß 1235 den Stedingern, die den Zehnten verweigerten, das gleiche Schicksal widerfuhr. Ging man so hart schon gegen die Abtrünnigen von der kirchlichen Sitte vor, wieviel mehr gegen diese kezerischen Templer, welche die Grundlage der katholischen Kirche, die priesterliche Autorität, erschütterten, indem sie die Beichte dem Priestertum entzogen.

Drittens: „daß sie unnatürlicher Lüste gepflogen“, wird der nicht unglaublich finden, der in Alcuins *De div. officiis*, c. 37 gelesen hat, daß schon im achten Jahrhundert ein jeder Bischof vor der Weihe feierlich gefragt wurde, ob er Knaben geschändet, ob er mit einer Nonne gebuhlt, ob er mit einem vierfüßigen Tier zu tun gehabt usw. und auf die Evangelien schwören mußte, sich dieser Dinge auch in Zukunft zu enthalten. Nicolai will diese widernatürlichen Laster mit den Sünden identifizieren, die der Templer propter erubescientiam carnis nicht zu beichten brauchte, die ihm der Großmeister vielmehr in Pausch und Bogen vergab. Dem Bekenntnis Johannis de Cassanhas entnimmt er die Notiz, daß das Keuschheitsgelübde ausschließlich auf die Enthaltung vom Weibe bezogen und bei der zweiten Rezeption ausdrücklich die Erlaubnis zu widernatürlicher Unzucht gegeben wurde: *ut melius caliditatem terrae ultramarinac valeant tolerare et ne diffamentur propter mulieres*; denn von der ursprünglichen Praxis, verheiratete Ritter aufzunehmen, war man infolge der steigenden allgemeinen Wertschätzung des Zölibats und der von § 55 der Ordensregel diktierten Verpflichtung zum Unterhalt der Witwen auf Ordenskosten inzwischen abgegangen, und der Notbehelf der „Schwestern“, die etliche Ritter bei sich hatten, verstieß zu augenfällig wider den § 56 der Regel. Schließlich glaubte man wohl auch,

durch Duldung der Männerliebe engere Freundschaft und gegenseitigen Beistand in Gefahr zu veranlassen.

Viertens: die unanständigen Küsse auf After und Nabel, die bei der zweiten Rezeption dem Meister zu geben waren, erklärte Nicolai aus der Absicht, den Weg zu den geheimen Graden zu erschweren, und vergleicht sie darin mit den unanständigen und grausamen Aufnahmegebräuchen der Hanfa.

Die fünfte Beschuldigung, daß ihre Kapitel und Aufnahmen bei verschlossenen Türen und des Nachts oder vor Sonnenaufgang stattfanden, ist nicht nur aufs beste bezeugt, sondern schon an sich um der genannten und noch zu nennenden Rezeptionsbräuche willen, die das Licht des Tages scheuen mußten, ananzweifelbar.

Die Erörterung des sechsten Anklagepunktes bildet den umfänglichsten und auch für uns wichtigsten Teil des Buches. Er betrifft die eigentliche Arkandisziplin des Ordens. Bei der geheimen Aufnahme — hieß es — mußte der Rezipiend Jesum verleugnen und das Kreuz mit Füßen treten oder anspeien. Auf den ersten Blick ein so sinnloser Brauch in einem christlichen Orden, daß man geneigt ist, die ganze Angabe als unglaublich zu verwerfen. Allein „es sind ja so viele Beispiele vorhanden, daß die ungereimtesten Lehren — zumal in der Theologie — mit dem besten Willen und aus dem besten Herzen entstanden sind¹⁾“. Mit diesem Grundsatz tritt Nicolai auch an jene absurde Sitte. Daß sie den meisten der Geständigen selbst Skrupel erregte, daß einige mit gezücktem Schwerte zu der Zeremonie gezwungen werden mußten, daß man sich aber bei der Deutung beruhigte, sie geschehe zum Andenken des heiligen Petrus, der den Herrn dreimal verleugnet, oder sich mit einer Mentalreservation half oder sich mit nachheriger Beichte tröstete — alles dies kann ihm wenig zur Erklärung der Sitte nützen. Sehr zu statten kommt ihm hingegen die Entdeckung, daß mit der Verleugnung Jesu das Bekenntnis zu dem großen allmächtigen Gott, der Himmel und Erde geschaffen, verbunden gewesen ist. Daraus folgert er, daß es auf Leugnung der Gottheit Christi und die Behauptung der Einheit Gottes abgesehen war. Nun sei die Idee der Einheit Gottes die „Hauptlehre“ der mohammedanischen Religion. Also habe die unter den Templern kursierende Sage, ein von den Sarazenen gefangener Ritter sei unter der Bedingung freigelassen worden, daß er die Verleugnung Jesu unter seinen Ordensbrüdern verbreite, doch einen historischen Sinn. Sie bewahre eine dunkle Erinnerung daran, daß die Ablehnung des christologischen Dogmas zu Gunsten eines streng unitarischen Glaubens aus der Berührung mit dem Islam stamme. Nicolai erweist die Möglichkeit eines solchen

¹⁾ S. 99.

Einflusses, indem er sich in sachkundiger Weise über die Bedeutung der Araber für die Geschichte des abendländischen Denkens überhaupt verbreitet. „Ich glaube sicher behaupten zu können, daß unter mehreren Veranlassungen zu diesen Neuerungen in der Lehre (er redet von den antitrinitarischen Ketzereien der Katharer, Albigenser und Nominalisten wie Roscelin und Abälard) nebst den ungeheuren Eingriffen der Päpste in die Rechte aller Nationen, auch besonders der nähere Umgang der Christen mit den Mohammedanern durch die Kreuzzüge im Orient und durch die Eroberungen der Mauren in Spanien zu zählen sind¹⁾.“ Er erinnert an die Studienreisen christlicher Gelehrten nach den berühmten spanischen Schulen, wo verschiedene Wissenschaften – Medizin, Chemie, Mathematik und Philosophie – in hoher Blüte standen, während in christlichen Ländern noch „die dickste Finsternis“ herrschte. Er erwähnt, daß Friedrich II., „einer der aufgeklärtesten deutschen Kaiser“, die philosophischen Schriften der Araber ins Lateinische zu übersetzen befahl, und erkennt richtig, daß die Übersetzung des Aristoteles aus dem Arabischen sowie die Übersetzung arabischer Philosophen nicht nur den Nominalismus hervorgebracht, sondern auch „den ersten Stoß zur Kultivierung der Denkkraft in allen Ländern²⁾“ gegeben habe. Höchst bezeichnend erscheint ihm endlich, daß seit 1290 auf Betreiben des Raymundus Lullus zum Zwecke der Mohammedanermision Lehrer des Arabischen an den Universitäten Paris, Rom, Oxford, Bologna, Salamanca angestellt wurden, aber schon 1325 Papst Johann XXII. seinem Legaten in Frankreich ein wachsames Auge auf diese Lehrer zu haben befahl, „damit nicht durch dieselben fremde Lehren eingeführt würden, welche sie aus den Büchern holten, mit denen sie sich von Amtswegen beschäftigen mußten³⁾“. So bezeugt selbst ein Papst die Wirksamkeit moslemitischer Einflüsse auf die Christenheit.

Für das geheimnisvolle Bild jedoch, über dessen praktische Bedeutung wir schon Nicolais Ansicht mitgeteilt haben⁴⁾, nimmt er arabische Einwirkungen nicht in Anspruch. Die Mohammedaner verabscheuten ja jeden Bildeidol; die bloße Herstellung von Bildwerken war ihnen anstößig: wurde doch im 13. Jhdt. ihnen zuliebe in Valencia den Bildhauern verboten, an Bildern öffentlich zu arbeiten⁵⁾. Freilich scheint das seltsame Wort Baffometus, das in Verbindung mit dem Bild genannt wird, auf mohammedanischen Ursprung desselben zu weisen. Die Zeugen reden von *une idole barbuë, faite in figuram Baffometi* oder *une idole, ubi*

¹⁾ S. 107. ²⁾ S. 109.

³⁾ Entnommen aus Crevier, *Histoire de l'université de Paris* II, S. 212. 227.

⁴⁾ S. 137.

⁵⁾ Er entnimmt diese Notiz aus Semlers Versuch einer Kirchengeschichte I, S. 566.

erat depicta figura Baffometi. Allein Nicolai bestreitet auf Grund der Autorität des Jenenser Orientalisten Eichhorn, den er zu Rate gezogen hatte, die Identität von Baffomet und Mahomet, da zwar im Arabischen M wie B gesprochen werden, aber h nicht in f übergehen könne. Dabei zeugt es für Nicolais Ehrlichkeit und Akribie, daß er die eine Stelle, wo Baffomet als der Name des Propheten vorkommt — es ist in der Epistola Anselmi de Ribodimonte ad Manassem Archiepiscopum Remensem von 1099 — nicht verschweigt. Doch hilft er sich dieser einzigen Stelle gegenüber mit der Annahme eines Druckfehlers (Baphomet statt Bahomet). Denn gänzlich ausgeschlossen erscheint es ihm, daß die Templer das Bildnis des Stifters der feindlichen Religion verehrt hätten. Ein andres ist es doch, Ideen von einer gegnerischen Religionsgemeinschaft zu übernehmen, gleichsam ab hoste doceri, und ein andres, dem persönlichen Haupt jener Gemeinschaft Huldigung zu erweisen.

Nicolai interpretiert das rätselhafte Wort aus dem Griechischen: es bedeute βαφη μητους, Taufe der Weisheit — und sucht demgemäß den Ursprung von Wort und Bild samt den zu Grunde liegenden Vorstellungen bei den damaligen Christen im Orient, „auf welche bei noch subsistierendem griechischen Kaisertum die griechische Sprache mancherlei Einfluß hatte“¹⁾. Er geht bis auf die Gnostiker zurück, die zum Teil die Wassertaufe durch eine Taufe des *vous* ersetzt und den Schöpfer der Welt als bärtigen Mann dargestellt hätten. Ja er geht noch weiter zurück: bis auf die Kabbala, aus der er die Gnosis herleitet; auch hier sei der schaffende Gott mit bärtigem Kopf gedacht worden. Diese Vorstellungen hätten sich bei den orientalischen Christen fortgeerbt bis zu den Templern, die demnach auf ihrem Geheimbilde den gnostischen Allvater verehrt und ihre Geheimlehre als „Weisheitstaufe“ bezeichnet hätten. Nicolai erklärt also Baffometus nicht als Namen der auf dem Bilde dargestellten Figur, sondern unterscheidet auf dem Bilde den bärtigen Kopf und die figura Baffometi, das Sinnbild der Weisheitstaufe. Den Text hat er für sich. „Une idole barbue faite in figuram Baffometi“ läßt sich am ungezwungensten deuten: ein bärtiges Bildnis, hineingezeichnet in die figura Baffometi. Noch klarer trennt die andre Aussage die figura Baffometi von l'idole, ubi erat depicta. Wie dies Sinnbild der Weisheitstaufe ausgesehen, darüber läßt sich natürlich nichts Sicheres ermitteln. Nicolai hält es für nicht unwahrscheinlich, daß es das pythagoreische Fünfeck der Gesundheit und Wohlfahrt gewesen sei, das er z. B. bei den gnostischen Ophiten im Gebrauch gefunden. Die Hypothese des Zusammenhangs mit der Gnosis löst auch

¹⁾ S. 121.

das Rätsel, weshalb die Templer im Abendmahl die Koniekrationsworte wegliessen: der gnostische Doketismus, der die Leiblichkeit Jesu leugnete und Symon von Cyrene an seiner Statt gekreuzigt sein ließ, verbot auch die Vorstellung, daß man seinen Leib genieße. Um endlich der angenommenen Fortwirkung gnostischer Ideen im Templerorden den Charakter einer analogielosen Erscheinung zu nehmen, weist Nicolai auf das gnostische Erbe in den Lehren der gleichzeitigen Albigenier hin, deren Kenntniss er dem *liber sententiarum inquisitionis Tholosanae* ab anno 1307 ad 1337 von Limborch verdankt.

So läuft die Erörterung einer an sich belanglosen historischen Spezialfrage in eine dogmengeschichtliche Konstruktion großen Stils aus, die sowohl den Einfluß arabischer Ideen auf die abendländische Christenheit, wie das Fortglimmen gnostischer Vorstellungen behauptet — Hypothesen, die heute als der Wirklichkeit entsprechend gelten dürfen. In die Untersuchung sind außer den genannten noch allerhand dogmengeschichtliche Urteile und Erkenntnisse eingestreut, die in der Struktur des Ganzen keine wesentliche Rolle spielen und daher in vorstehender Skizze keine Beachtung fanden. Zunächst die allgemeine Forderung dogmengeschichtlicher Erforschung der häretischen Lehrmeinungen. Im Mittelalter — sagt Nicolai — war man mit den Ketzern schnell fertig. Man verdamnte und bestrafte die geringste Abweichung von dem Dogma der Kirche, wofern es die Beschuldigten nicht vorzogen, sich durch Ablegung eines vorgeschriebenen Glaubensbekenntnisses reinzuwaschen; aber den Grund der Irrlehren zu erforschen, gab man sich keine Mühe. „Sobald man sah, daß Ketzerei da war, untersuchte man derselben Beschaffenheit weiter nicht; denn es kam beim Verdammen auf etwas Ketzerei mehr oder weniger nicht an“¹⁾. Aber auch den protestantischen Kirchengeschichtschreibern macht es Nicolai zum Vorwurf, daß sie nicht genug „auf den Fortgang und die mannigfaltige Abwandlung“ der häretischen Prinzipien achteten, allenfalls Albigenier und Waldenser um ihrer Opposition willen als Vorläufer Luthers würdigten, aber nicht untersuchten, woher ihre Lehre und ihre Widersetzlichkeit gegen die römische Kirche entsprang²⁾.

Was den Ursprung der Gnosis anlangt, so erkennt Nicolai die beiden Faktoren: den griechischen und den semitischen. Doch nicht als synkretistischer Prozeß erscheint ihm ihre Entstehung. Er hält vielmehr den Neuplatonismus für die eigentliche Wurzel; diese Philosophie sei im ersten Jahrhundert nach Christi Geburt unter den Juden sehr im Schwange gewesen und aus ihr die Kabbala hervorgewachsen. Aus dieser leitet er dann — einer Idee Mendelssohns³⁾ folgend — die Gnosis

¹⁾ S. 98.²⁾ II. Teil, S. 95.³⁾ Vgl. S. 15 dieses Buches.

ab. Die kabbalistische Philosophie war nach seiner Ansicht ursprünglich vernünftig und edel. Ihrem System lag der „wahre Satz“ zu Grunde, daß zu unterscheiden sei zwischen Gott an sich, der in seiner unendlichen, unaussprechlichen Gottheit von endlichen Kreaturen nicht begriffen werden könne, und andererseits seinen uns begreiflichen Eigenschaften, die uns in der Schöpfung entgegentreten. Die bildlichen Ausdrücke, mit denen sie und die nachfolgenden Gnostiker jene Eigenschaften bezeichneten — Zahlen (sephirot), Kräfte, ἄρχοντες, Engel — haben das Mißverständnis veranlaßt, als ob sie Gott von den Weltgeschöpfen unterschieden hätten. Ein ähnliches Mißverständnis schiebt den aus den Gnostikern entstandenen Manichäern unter, daß sie an zwei Götter glaubten. In Übereinstimmung mit Semlers „Geschichte der christlichen Glaubenslehren“ (I, S. 139) betrachtet Nicolai die ältesten Gnostiker nicht als Christen, vielmehr als einen „dritten Lehrbegriff zwischen Christen und Juden“¹⁾, ähnlich den noch bestehenden Johanniskristen oder Sabäern, die nur an Johannes den Täufer, nicht aber an Jesus glauben. Nähere Kunde von den letzteren verdankt er den Ausführungen des Schweden Matthäus Norberg in den Comment. soc. Götting. T. III²⁾ und einer daran anschließenden in der Königlichen Akademie der Wissenschaften zu Göttingen verlesenen Abhandlung Walchs, — zwei Schriften, die gewiß nicht für die breite Öffentlichkeit bestimmt waren und auch nur von Gelehrten gewürdigt wurden; wir sehen wieder, mit welch eindringendem Eifer Nicolai die dogmengeschichtliche Forschung seiner Zeit verfolgt hat. Abweichend von Semler bestimmt er die Herkunft der Gnosis. Nicht nur die Gleichheit der Gottesidee, die ja schließlich gemeinsames Eigentum der ganzen Epoche sein könnte, sondern vor allem eine Anzahl übereinstimmender Einzelheiten deutet nach seiner Ansicht auf kabbalistischen Ursprung hin. Aus der Kabbala stammen z. B. die 30 gepaarten männlichen und weiblichen Äonen der Valentinianer, stammt auch, was im Epiphanius contra haereses T. I von den Fragen der Maria vorkommt. Jene ältesten Gnostiker emanzipierten sich nach dem Muster der Christen vom jüdischen Gesetz, hielten aber an der jüdisch-kabbalistischen Philosophie fest und suchten mit ihrer Hilfe das wenige, was sie vom Leben Jesu wußten, zu erklären. In der Folgezeit näherten sie sich mehr dem Christentum und verslochten mehr und mehr christliche Vorstellungen in ihre Gedankenwelt. Ihr Name verschwand nach dem ersten Jahrhundert; aber gewisse Ideen — wie die Lehre von den Äonen und der Emanation — erhielten sich bis auf die

¹⁾ S. 124.

²⁾ Von demselben wurde später das heilige Buch dieser Sekte, der „codex Nasaraeus, liber Adamii appellatus, syriace transscriptus latineque redditus“, 1815 ff. herausgegeben.

mystische, d. h. geheime Theologie unserer Zeit. Im II. Teil des *Templerbuchs*, der dem ersten noch im selben Jahre folgte, wird auch das System des Arius, „das beinahe das orthodoxe System der Christenheit geworden wäre“, auf gnostische Prinzipien zurückgeführt¹⁾. Die Lehre, daß Jesus ein über alle Menschen und die höchsten Geister erhabenes, unerschaffenes Wesen und doch nicht Gott sei, erscheine nur dann nicht widersinnig, wenn man die Idee der Emanation darin ausgesprochen finde. An derselben Stelle behauptet Nicolai sogar einen Einfluß der Gnosis auf das großkirchliche Trinitätsdogma, beruft sich hierfür allerdings nur auf das „bekannte“ Buch *Souverains, Le platonisme dévoilé*. Hingegen geht er wiederum selbst auf die Quellen zurück, wenn er bei Clemens Alexandrinus gnostische Spuren entdeckt.

Nicolais Kenntnis der Gnosis beschränkt sich nicht auf ein allgemeines kompendientreues Schulwissen, das gerade hinreicht, der Bewegung einen bestimmten Platz in der dogmengeschichtlichen Entwicklung anzuweisen; er verfügt über eine erstaunliche Quellenkenntnis — in den Anmerkungen wimmelt es von Verweisungen auf Clemens Alexandrinus, Irenaeus, Augustin, Epiphanius, Origenes, Eusebius — und zeigt sich demgemäß wohlvertraut mit vielen einschlägigen Einzelheiten. So weiß er aus Origenes *Κατὰ Κέλσου* VI von den Ophiten, daß sie niemand in ihre Versammlung ließen, ehe er Jesum, sofern er als Gekreuzigter gedacht wurde, verflucht hatte. Er kennt die Anreden („Apologien“), die nach ophitischer Anweisung die Seele sprechen soll, wenn sie auf ihrem Weg ins Lichtreich von den Archonten aufgehalten und auf ihre Reinheit untersucht werde; daß er sie im Urtext gelesen, beweisen seine Einwände gegen ihre Übersetzung, die der „berühmte“ Mosheim in seiner Geschichte der Ophiten gegeben hat. Mosheim war der lateinischen Origenesausgabe von de la Rue gefolgt, der an einer wichtigen Stelle — wie er selbst sagt — den Text sine ulla manuscriptorum auctoritate geändert hatte. Er las: „Ich bringe Dir (dem zweiten Archonten) τὴν ἰδίαν ὑπὸ τὴν συμβολὴν = das dir eigene härtige Bild als Symbol“ statt des gewöhnlichen „τὸ ἴδιον ὑπὸ νοῦς συμβολὴν = das unter dem νοῦς d. h. den dem νοῦς Geweihten eigene Symbol.“ So war Mosheim auf den irrigen Gedanken geraten, die Seele habe jedem Archonten ein besonderes Symbol vorzeigen müssen, während es immer ein und dasselbe Diagramma war²⁾ „das besuldigungsfreie Zeichen der Schöpfung in der Form eines durch 5 gelösten Körpers“, von Nicolai mit dem pythagoreischen Fünfeck, Pentagramm, identifiziert.

Ebenso teilt er über Marcion, Basilides, die Karpokratianer, end-

¹⁾ S. 52. 53.

²⁾ Dies ist auch die Ansicht der neueren Forschung. Vgl. Lietzmann in *PRG* ², Bd. XIV, S. 405, 18 ff. 412, 25 ff.

sich sogar über die Bogomilen des 12. Jahrhunderts aus den Quellen mancherlei Details mit. Eingehender handelt er von den geheimen Bildern der Gnostiker, die von Epiphanius und Irenaeus bezeugt werden. Ihren kabbalistischen Vorgängern war es allerdings durch das jüdische Gesetz verboten, Bilder anzufertigen und zu verehren; doch hielten sie in Bildern zu sprechen für unbedenklich, und die Gnostiker, die sich vom Gesetz losgesagt hatten, ließen sich durch die gesprochenen Bilder zur Herstellung von Bildwerken anregen. Wieder weiß Nicolai in der Literatur über den Gegenstand wie über die Materie selbst ausgezeichnet Bescheid. Er benutzte des Joh. Macarius (Johann l'heureux) 1657 in Antwerpen erschienene Sammlung geschnittener Steine und den dazu gehörigen Kommentar des Joh. Chifflet; doch schützt ihn eigene Sachkenntnis vor kritikaloser Benutzung. Weil Basilides das Wort Ἀβρααζ gebraucht habe, dessen Zahlenwert 365 den Eingeweihten vermutlich an den jährlichen Umlauf der Sonne und die daraus erwachsenden Wohltaten erinnern sollte, so sei Macarius verleitet worden, alle Steine, auf denen das Wort Ἀβρααζ vorkomme, dem Basilides zuzuschreiben. Andererseits scheint ihm die Kritik Beausjoubres zu weit zu gehen, der in seiner Histoire du manichéisme jene Steine sämtlich als unecht beurteilt. Nicolai will einigen, wenn auch nicht unbedingt basilidianischen, so doch mit Sicherheit gnostischen Ursprung vindizieren. Und in der Tat ist seine Deutung der neben dem Titelblatt seines Buches abgedruckten Figuren als Sinnbilder gnostischer Ideen unmittelbar einleuchtend. Wir erblicken das Brustbild eines gekrönten härtigen Mannes, der die Arme über der Brust verschränkt hält — es ist der gnostische Allvater; die Geste drückt seine transszendentale Hoheit aus. Von seinen Armen strömen zwei Wasserstrahlen hernieder und münden in den Häuptern engelartiger Wesen — eine Darstellung der Emanation.

Ist uns Nicolai bisher als ein wohlorientierter Mitarbeiter auf dem Gebiet der älteren und mittleren Dogmengeschichte entgegengetreten, so legt er uns im Anhang seiner Tempelerschrift die Resultate ausge dehnter Studien über die neuzeitliche Geistesentwicklung vor. Den Anfang bildet eine Auseinandersetzung mit Lessing, der die Entstehung der Freimaurergesellschaft ans Ende des siebzehnten Jahrhunderts gesetzt und überdies in seiner Fortsetzung des „Ernst und Falk“, dem Zuge der Zeit folgend, ihre Herkunft aus einer geheimen Tempelermassonen, die sich seit dem vierzehnten Jahrhundert erhalten, vertreten hatte¹⁾. Gegen die Datierung Lessings kann sich Nicolai auf das Zeugnis des Altertumsforschers Elias Ashmole berufen, der laut seinem 1717 erschienenen Tagebuch schon 1646 in die Freimaurergesellschaft auf-

¹⁾ Vgl. zu der Frage: Wilhelm Begemann, Die Tempelherren und die Freimaurer, 1908, und die gleichnamige Studie von L. Keller.

genommen worden ist und den Meister vom Stuhl, die Aufseher und die mit ihm Rezipierten namhaft macht. Ferner ist Christoph Wren, den Lessing als Gründer bezeichnete, nachweislich schon 1663 Großoberaufseher gewesen. Ebenowenig kann sich Nicolai mit der Herleitung der Freimaurergesellschaft aus dem Templerorden befreunden, solange für diese Hypothese kein urkundlicher Beweis erbracht sei. Er vermutet allerdings, daß seinem Freunde derartiges Quellenmaterial vorgelegen und eine Idee aufgedrängt habe, an die er sechs Jahre zuvor während eines kurzen Berliner Aufenthalts in eingehenden Gesprächen über denselben Gegenstand noch nicht gedacht hatte. Im Interesse einer wissenschaftlichen Prüfung der Lessingschen Position hofft Nicolai sogar, daß sich im Nachlaß seines „seligen“ Freundes jenes Material finden werde; er erinnert sich eines Pakets mit der Aufschrift: „Papiere zu Ernst und Falk gehörig“, das möglicherweise die historischen Belege oder wenigstens Notizen über ihre Fundorte enthalte. Diese Hoffnung hat sich nicht erfüllt, wie er im Antihule Anhang S. 9 nach Durchsicht jener tatsächlich im Nachlaß gefundenen „Papiere“ mitteilt. So hält er an der Vorstellung von der Genesis der Freimaurergesellschaft unbeirrt fest, die er schon im Anhang des ersten Teiles vorgetragen hat. Er geht von den Rosenkreuzern des anhebenden siebzehnten Jahrhunderts aus. Die Idee dieser Bewegung stamme, wie Arnold in der „Kirchen- und Ketzehistorie“ nachgewiesen habe, von dem Württemberger Theologen Joh. Valentin Andreaä, „einem der trefflichsten, hellsten und wohlthätigsten Gelehrten seiner Zeit“. Aber nur die Idee. Nicolai versichert, den größten Teil der Schriften Andreaäs und der Rosenkreuzer gelesen und dabei einen Unterschied entdeckt zu haben, den schon der berühmte Brucker¹⁾ empfunden habe, freilich ohne richtige Abgrenzung der beiden Gruppen gegen einander. Deutlich hoben sich von dem Gros der alchemistischen und geheimnisfüchtigen Rosenkreuzerschriften die vernunftthellen Schriften Andreaäs und zwei anonyme Bücher²⁾ ab, die mit denen Andreaäs in Schreibart und Denkweise so auffallende Ähnlichkeit zeigen, daß er kein Bedenken trägt, sie ihm zuzuschreiben. Andreaä — das erkannte Nicolai so gut wie die neuere Forschung³⁾ — wollte den religiösen, sittlichen und wissenschaftlichen Gebrechen seiner Zeit in Ernst und Scherz zu Leibe rücken. Diese Absicht verfolgte er, als er das geheime Bestehen einer auf Pflege des Schönen und Guten gerichteten Bruderschaft mit Namen „Rosenkreuzer“ erdichtete und dabei zugleich die Geheimniskrämerei seiner Zeit aufs feinste verspottete. Man nahm aber die Dichtung vielfach für Wahrheit und begehrte ernstlich Aufnahme in den geheimen

¹⁾ Im Supplement zur Historia philosophiae, S. 795.

²⁾ Die Fama fraternitatis Roseae crucis, 1614, und Chemische Hochzeit Christiani Rosenkreuz, 1616. ³⁾ Vgl. PRE³ I, 507, 50.

Bund. Phantasten, welche die satirischen Zutaten nicht als solche erkannten, und Betrüger bemächtigten sich der Idee, gaben sich in Schriften als Rosenkreuzer aus und suchten Genossen zu werben. Dadurch sah sich Andreä veranlaßt, sich von allen Realisierungen seiner Fiktion deutlich zu distinguieren und die ganze Sache als Komödie hinzustellen. Das schließt aber nach Nicolais Meinung keineswegs aus, daß Andreä früher tatsächlich im Sinne hatte, die Verehrer des Guten und Schönen zu vereinigen, und daß ihn die lebhafteste Nachfrage nach der geheimen Bruderschaft auch später wieder auf die Idee brachte, einen Geistesbund von christlichen Freunden (*fraternitas Christi*) zu stiften. Und wenn Nicolai „unmittelbare Erfolge seiner Bemühungen noch jetzt in seinem Vaterlande“ finden will, so steht er auf dem gleichen Standpunkt wie die heutige Kirchengeschichtsschreibung, die in Andreäs Bestrebungen ein Vorpiel des pietistischen Gemeinschaftswesens und der heutigen inneren Mission erblickt¹⁾.

Von Andreä und den Rosenkreuzern zieht Nicolai eine direkte Linie über Baco von Verulam zum Maurettum. Es gilt heute als erwiesen, daß Bacons Roman „Die neue Atalantis“ an der *Reipublicae christiano-politanae descriptio Andreäs v. J. 1619*, „dem ersten evangelischen Sozialroman²⁾“, sein Vorbild hatte. Schon Nicolai konstatierte den Zusammenhang der ‚*Instauratio magna*‘ Bacons mit den Ideen Andreäs; die anfangs behauptete Beeinflussung durch die Sama mußte er allerdings im II. Teil³⁾ als chronologischen Irrtum auf Herders Korrektur hin fallen lassen. Jenen Roman schrieb Bacon zu dem gleichen Zwecke wie zuvor sein „unsterbliches Werk“ ‚*De augmentis scientiarum*‘, nur daß er sich jetzt an alle Stände, während damals nur an die Gelehrten wandte; sein Anliegen war beide Male, die wissenschaftliche Welterkenntnis zu befördern. Er läßt ein Schiff auf der unbekannten Insel Bensalem landen, auf der ehemals ein König Salomon regiert und eine große naturwissenschaftliche Anstalt, „Salomons Haus“, begründet habe, die nun ausführlich beschrieben wird. Dies Buch erregte allgemeine Aufmerksamkeit. König Karl I. von England plante eine Verwirklichung jener dichterischen Idee, wurde aber durch den Bürgerkrieg gehindert. Tatsächlich jedoch vereinigten sich um 1646 verschiedene Gelehrten wie Wallis, Wilkins, Goddast, Foster, Glisson zu naturwissenschaftlichen Studien, und aus ihren Zusammenkünften erwuchs die Königliche Gesellschaft der Wissenschaften zu London. Allein der exoterische Betrieb der Naturwissenschaft in diesem Zirkel war nicht nach dem Geschmack der Zeit. Man wünschte in einer Vermischung baconischer mit rosenkreuzerischen Ideen lieber eine esoterische Pflege der Erkenntnis. Dabei spielte

1) PRE⁹ I, 508.

2) Ebenda S. 507.

3) S. 188.

die Furcht mit, die Veröffentlichung der Resultate physikalischer Versuche könne die Jugend demoralisieren, Religion und Staat gefährden. So schlossen sich ebenfalls um 1646 Männer wie der Altertumsforscher Elias Ashmole, der Astrolog Lillij, der Arzt Wharton, der Mathematiker Oughtred, die Theologen Hewitt und Pearson zusammen. Auch sie wollten das „Salomonische Haus“ der Naturwissenschaften bauen – das war das baconische Erbe dieses Kreises; aber sie wollten es nicht mit und vor Augen aller Welt, sondern in exklusiver Verborgenheit – und das war das rosenkreuzerische Element an diesem Bunde. Einige Mitglieder der Gesellschaft gehörten zufällig zur Maurerzunft; denn das Gesetz zwang jeden Bürger Londons, Genosse einer Zunft zu sein. Man tagte daher im Zunftthause der Maurer, und, da die übrigen Mitglieder des naturwissenschaftlichen Geheimklubs ebenfalls nach und nach in die Maurerzunft übertraten, bediente man sich schließlich auch ihrer Zeichen als Klubsymbole. Der Name free masons (= Genossen der Maurerzunft) ging auf die neue Gesellschaft über, wobei die Idee vom Bau des Salomonischen Hauses nicht ohne Einfluß gewesen sein mag. Daß es sich in diesem ältesten Freimaurerkreise außer der esoterischen Behandlung der Naturwissenschaft um die Pflege irgend eines besonderen Geheimnisses gehandelt habe, stellt Nicolai entschieden in Abrede: der Klub habe sich um so weniger eines Geheimnisses rühmen dürfen und um so mehr den Anschein eines harmlosen Naturforschervereins wahren müssen, als er sehr bald nach seiner Entstehung, nach der Hinrichtung des Königs (1649), wirklich eine geheime Sache, nämlich gegen Cromwell königstreue Politik getrieben habe. Einem besonderen geheimen Ausschuß seien um der Gefahr der Sache willen die politischen Geschäfte aufgetragen worden, die man die schottischen nannte, da die Augen der Königstreuen auf die schottische Armee des Generals Monk gerichtet waren. Dies der gänzlich unmysteriöse Ursprung des späteren Schottengrades im Maurertum. Mit der Wiederherstellung der königlichen Würde 1660 waren die politischen Geschäfte der Freimaurer genügt. In den folgenden Jahrzehnten verlor sich allmählich auch das Interesse am esoterischen Betrieb der Naturwissenschaften. Die Gesellschaft wandte sich daher anderen Aufgaben zu; besonders seit Christoph Wren (1663 Großoberaufseher, 1669 Großmeister) sie leitete. Nicolai erinnert an die heftige Bewegung, die König Jacobs II. Neigung zum Despotismus und Katholizismus in England verursachte, und betrachtet es als das Ziel der Freimaurer seit jener Zeit, „den bitteren Haß, den Verschiedenheit der Meinungen unter Menschen unnötigerweise hervorbringt, zu mindern, den Verschiedenheit der Religion, des Standes, der Erkenntnisse, der Absichten und selbst der Nationen verursachen, nie zur Spaltung ausarten zu lassen, brüderliche Eintracht an ihre Stelle zu setzen, Menschen mit Menschen

näher zu vereinigen und diese ehrwürdige Gesellschaft zum Vereinigungspunkte der Eintracht und Geselligkeit zu widmen¹⁾“).

Auf den Hauptteil dieses Buches erwiderte Anton in der „Untersuchung über das Geheimnis und die Gebräuche der Tempelherren“ (Dessau 1782); die Replik erschien mit Nicolais Vorwissen, ebenso wie Nicolai vor der Veröffentlichung seines „Versuchs“ sich des Einverständnisses seines Freundes versichert hatte. Anton bestritt den Brauch der Laienabsolution im Templerorden durch Hinweis auf ein französisches Statutenbuch, nach dem nur eine „Kapitel- oder Ordensverzeihung“, nicht aber eine eigentliche priesterliche Absolution von den Ordensobern erteilt worden sei; allein die angeführte Stelle zeugt eher für Nicolais Behauptung, wenn sie das Recht der Absolution ableitet „de la poëste (puissance) que nostre Sire otria à Sein Piere, laquele nostre Père le Pape Lieutenant à terre a otryé à la Maison e nos Souvereyns“ und dabei keinerlei Qualitäts-Unterschied zwischen der von Christo dem Papste und der vom Papste den Ordensoberen erteilten Schlüsselgewalt macht. Übrigens kann es sich — wie Nicolai im II. Teil seines Tempelbuchs ausführt — nur um ein geheimes d. h. gefälschtes Statutenbuch handeln, da der Papst wohl schwerlich die priesterliche Vollmacht an Laien verliehen habe. Weiterhin suchte Anton die Zeugnisse der englischen Ritter zu entkräften, auf die sich Nicolai besonders gestützt hatte, und polemisierte gegen die Hypothese gnostischer Einflüsse auf die Geheimlehre der Templer mit dem merkwürdigen Argument, sie setze bei den ungebildeten Rittern „zuwiele Ideen“ voraus. Dagegen hat Nicolai leichtes Spiel. „Wenn jemand Lehren annimmt, muß er darum ihren Ursprung wissen und die philosophischen Ideen entwickeln können, worauf sich diese Lehren gründen? Wie viele so schwer zu begreifende Lehren der Dogmatik nimmt nicht der gemeinste Mann bei uns an, ohne daß ihm der Ideen zu viel wären²⁾.“ Und zum Überschuß erinnert er noch an die Debatten der französischen Dienstmädchen zur Zeit der jansenistischen Streitigkeiten über die *grace efficace* und *grace suffisante* oder die exegetischen Kämpfe lutherischer und reformierter Handwerker um den Sinn der Einsetzungsworte.

Auf 20 Seiten hat Nicolai im II. Teil des Templerbuches seinem Freunde Anton geantwortet und dann die Entscheidung in diesem Gelehrtenstreit, den er vor den Augen der Welt nicht fortzusetzen gedenke, dem eigenen Quellenstudium des Lesers anheim gegeben. Der weitaus größte Teil des neuen Buches (etwa 200 Seiten) richtet sich gegen die Kritik Herders, die im „Teutschen Merkur“ 1782 in 5 Briefen unter dem Titel „Historische Zweifel usw.“ erschienen war. Der Angriff war anonym erfolgt; doch Nicolai erkannte sofort den Gegner an der Diktion. Hatte

¹⁾ S. 211.

²⁾ S. 20.

er ihm doch einst, als Herder noch Mitarbeiter an der ADB war, zu wiederholten Malen „hamannischen Kant“ (= cantus), „allzurätselhafte Schreibart“, „Begierde zum Sonderbaren“, die seine Rezensionen sofort verrate, „eine Prosa voll beständigen Nachdrucks“ usw. vorgeworfen¹⁾. Wenn R. Hamn²⁾ von dieser Kritik sagt, Herder habe „weder daselbe Maß von Sachkenntnis noch dieselbe sachliche Gesinnung zu der Frage mitgebracht“, so ist dies Urteil noch sehr glimpflich ausgefallen. Herder hat sich hier starke wissenschaftliche und moralische Blößen gegeben, und die wissenschaftlichen sind nicht die schlimmeren. Wenn er den Beweis, daß den Templern die Verehrung Mohammeds zur Last gelegt wurde, mit einer Stelle aus der Chronique de St. Denis führte und sich dann herausstellte, daß er mahommerie statt malhommerie gelesen hatte, so wirft das nur ein schlechtes Licht auf seine wissenschaftliche Sorgfalt. Den gleichen Eindruck erweckt es, wenn er sich mit der Behauptung, daß man gegen die Tempelherren keine neuen Anklagepunkte erfunden, sondern einfach die landüblichen Beschuldigungen der Albigenser übernommen hätte, in eigener Schlinge fängt; denn damit macht er den Vorwurf der Mohammedverehrung gegenüber den Templern unmöglich, da dieser im Albigenserprozeß laut Akten nicht erhoben wurde³⁾. Auch das ist nur ein wissenschaftlicher Lapsus, wenn er dem Bart auf den gnostischen Steinen die Schuld an der volkstümlichen Verwechslung des Gottvaters mit Mohammed zuschreibt und sich nun von Nicolai belehren lassen muß, daß die Christen und die Tempelherren selbst im 14. Jahrhundert Bärte trugen, der Bart mithin nicht als Kennzeichen eines Sarazenen oder Mohammeds angesehen werden konnte. Übrigens würden alle diese Irrtümer Herders ihm lange nicht so schaden, wenn sie nicht in einer so hochfahrenden, den Gegner lächerlich machenden Kritik stünden: wer andre in diesem Tone meistern will, muß sich selbst wirklich himmelhoch überlegen zeigen. Noch peinlicher aber berührt uns an einem Herder, daß man ihm auf Schritt und Tritt die feindselige Absicht anmerkt; ihn beherrscht, wie Hamn sagt, „die vorgefaßte Meinung, daß Nicolai unmöglich Recht haben könne und dürfe.“ So widerspricht er um jeden Preis — oft mit recht gesuchten Antithesen: er erklärt z. B. das geheimnisvolle Bild als eine Ritterrüstung, eine Trophäe oder einen geharnischten Kopf, den die Templer aufgestellt hätten, weil sie in Hauskleidern zum Kapitel erschienen und doch ein Zeichen der Ritterlichkeit in ihrer Versammlung haben wollten. In gleich öder Oppositionssucht leitet er club — anstatt von clava Keule, Schlüssel wie Nicolai — von kleiben, um-

¹⁾ Vgl. die Briefe Nicolais an Herder vom 19. Nov. 1766; 14. Juni 1768; 23. Jan. 1772; 24. Aug. 1772.

²⁾ a. a. O. II, 160.

³⁾ Vgl. den liber sententiarum, zitiert S. 142 dieses Buches.

fassen, ab. Das Bedenklichste ist aber jedenfalls, daß er die Aussagen des Gegners entstellt und verdreht und ihm niedrige Motive unterschiebt. Ganz deutlich hatte doch Nicolai auf jenem Geheimbilde den bärtigen Kopf von der figura Baffometi, dem Symbol der Weisheitsstufe, unterschieden. Herder aber wirft beides zusammen und wühlet über „eine bärtige Tinktur der Weisheit.“ Und wo hatte Nicolai die Freimaurergesellschaft „in ein verächtliches Licht“ gesetzt, sie „bald zu einem Dunst der Rosenkreuzer, bald zum Nachhall einer verlebten politischen Partei, bald gar zum Handwerkspaß eines Baumeisters“ gemacht? Woher nimmt endlich Herder das Recht, dem Gegner zu insinuieren, sein Buch sei in der Mannigfaltigkeit seines Inhalts eine kaufmännische Spekulation auf die Interessen der verschiedensten Parteien und Richtungen? Unter anderem habe er sich zum Liebediener der zeitgenössischen Rosenkreuzer gemacht, die jener zwar nicht unmittelbar angegriffen, aber durch die Tendenz seines Anhangs unmißverständlich bekämpft hatte.

Nicolai hat auf diesen groben Klotz leider mit einem ebenso groben Keil geschlagen. „Da lohnt es besser, wenn man sich an die weitverbreitete und mächtige Zahl der Orthodoxen und Theosophen anschniegt und seinen Eifer zeigt, indem man rechtschaffen denkende Gottesgelehrten der Akkommodation gegen die Fürsten, des Hofgeschmacks im Christentum, der philosophischen Deisterei und der Heterodoxie verdächtig zu machen sucht“ (S. 33). Angespielt wird hier, wie auch die Anmerkung beweist, auf die 15 „Provinzialblätter an Prediger“ v. J. 1774, die einen heftigen Angriff auf Spalding enthielten. Dabei geht nun wieder Nicolai zu weit; denn Herder hatte es wirklich fern gelegen, den Berliner Theologen zur Dokumentation eigener orthodoxer Reinheit anzuschwärzen, und seine Polemik war ausdrücklich gegen das Spaldingsche Buch „Von der Nutzbarkeit des Predigtamtes“, nicht aber gegen den persönlich außerordentlich hochgeschätzten Verfasser gerichtet gewesen. Unumwunden gibt Hamn zu, daß der alte Groll über Nicolais Ablehnung seiner „Ältesten Urkunde¹⁾“ und der Verdacht, daß alle ungünstigen Urteile der Presse über seine folgenden Werke auf diesen zurückgingen, Herders Feder in jenen Merkurartikeln geführt haben; aber fast noch schlechter kommt Nicolai bei ihm weg — was uns bei dem herrschenden landläufigen Vorurteil nicht wunder nimmt. Gewiß versichert uns Nicolai gegenüber Herders häßlichen Verleumdungen allzu wortreich die Reinheit seiner Absichten; er mag sich auch auf die Gründlichkeit seiner Quellenstudien ein bißchen viel zu gute tun; die ganze Antwort darf auch als zu breit bezeichnet werden, da sie positiv fast nichts Neues bringt, vielmehr im wesentlichen nur die alten Gründe wiederholt, die er nunmehr

¹⁾ I, 615 ff.

getroßt hätte für sich sollen sprechen lassen. Alle diese Mängel betreffen jedoch nur den II. Teil, während der I. streng sachlich bleibt und den Vorwurf „langweiliger Gründlichkeit“ nicht mehr als jede historisch-philologische Untersuchung verdient. Entschieden muß in Abrede gestellt werden, daß Nicolai die — freilich spärlichen — „offenbaren Schnitzer, die ihm nachgewiesen worden, ohne viel Aufhebens bei Seite gebracht habe“, wenn er doch ausdrücklich im II. Teil die Irrtümer des I. einräumt (S. 147, 188) und Verbesserungen in der 2. Auflage des I. nicht stillschweigend einschmuggelt, sondern namhaft macht (S. 149, 147). Wirklich seltsam mutet es uns schließlich an, einen Mann wie Hamann so stark im Banne der Tradition zu sehen, daß er mit zweierlei Maß mißt, z. B. Herders Insinuationen „schlimmer gedeutet als gemeint“ findet, während sich sein Nicolai von leidenschaftlichem Haß zu boshaften oder tölpischen Bemerkungen fortreißen läßt. Nicolais Ethnologie von Baffometus wird er nicht müde als töricht und lächerlich hinzustellen — über Herders Einfälle (wozu sich außer den genannten noch der folgende gesellt, der Großmeister habe dem Neueintretenden das Ordenssymbol zum Späße als Kopf Mohammeds erklärt) sagt er kein Wort.

Uns ist am II. Teil das Wertvollste, daß er aufs deutlichste zu erkennen gibt, worauf es dem Autor des I. ankam. Nicht auf die Ethnologie des Worts Baffometus und andere Quisquilien, sondern den Erweis gnostischer und mohammedanischer Einflüsse auf die Templer. „Ich warf einen Blick auf die Lehren und Gebräuche der Gnostiker und fand, daß sie schon seit den ersten Zeiten der Christenheit eben die Gebräuche gehabt hatten, welche man den Tempelherrn schuld gab und welche die Tempelherrn wirklich bekannten z. B. die Verachtung des Kreuzes und ein Bild, das Gott vorstellte . . . Ich warf endlich einen Blick auf die mohammedanische Lehre und zeigte ihren Einfluß auf die veränderte Denkungsart der damaligen Christen (S. 53).“ „Das Wort Baffometus kann noch ferner unerklärt bleiben und alles, was ich von der Übereinstimmung der von den Tempelherrn ausgesagten geheimen Gebräuche mit den gnostischen Gebräuchen gesagt habe, bleibt ebenso unwidersprechlich. Die Übersetzung des Wortes Baffometus in Taufe der Weisheit ist bloß ein gelegentlicher Versuch zur Erklärung eines dunklen Wortes, das verdiente näher aufgeklärt zu werden“ (S. 40). So hat Nicolai den dogmengeschichtlichen Gehalt seines Buches, der es auch uns einer Analyse wert machte, selbst als das Wesentliche an ihm empfunden.

Auch in den folgenden zwei Jahrzehnten hat er sich intensiv mit Andreä, den ältesten Rosenkreuzern und den Ursprüngen der Freimaurer beschäftigt. Wieder läßt sich nachweisen, daß ihn keinerlei praktische Interessen dabei leiteten. Der Streit mit Herder war vorüber, da Herder, dessen Niederlage selbst von seinem Orakel Hamann empfunden wurde,

schwieg, ja sogar durch Mendelssohns Vermittlung eine Versöhnung suchte¹⁾. Und an eine aufklärende Reformation des Freimaurerordens war seit dem Wilhelmsbader Kongreß nicht mehr zu denken. Schon im Anhang des Templerbuchs hatte sich Nicolai sehr vorsichtig halten müssen. Wohl zielte das Ganze darauf ab, durch Aufhellung der ältesten Geschichte des Maurertums den Machinationen der unbekannten Oberen, die neuerdings — etwa seit 1777 — mit dem Rosenkreuzersystem operierten, den Boden zu untergraben. Aber nachdem Nicolai die Freimaurergesellschaft aus teilweise rosenkreuzerischen Impulsen vor unseren Augen entstehen ließ, begnügt er sich zu sagen, daß seit dem Ende des 17. Jahrhunderts die rosenkreuzerischen Interessen in der Maurerschaft schwanden, wagt aber nicht auf die Unterschiede zwischen jenen alten und den neuen Rosenkreuzern seiner Zeit hinzuweisen. Nur ganz schüchtern deutet er an, daß er nichts anderes als Tatsachen vortrage „ohne Seitenblick auf Tradition, die so leicht die Einbildungskraft zu entflammen und den Verstand irre zu führen pflegt“²⁾. Als dann Herder in unbegreiflicher Verkennung seiner Gesamttenenz ihn wegen jener vorsichtigen Zurückhaltung an einer einzelnen Stelle der Ambition bei den zeitgenössischen Rosenkreuzern beschuldigt hatte, wies er diesen Verdacht im II. Teil des „Versuchs“³⁾ ab, indem er nur ganz zart durchblicken ließ, daß er die moderne Rosenkreuzerei von der des 17. Jahrhunderts unterscheide. „Ich habe der Gesellschaft, welche sich jetzt in öffentlichen Schriften den uralten Orden der Gold- und Rosenkreuzer nennt, mit keinem Worte gedacht.“ Diese Bewegung wurde immer mächtiger. Schon 1783, als man den nahen Tod Friedrichs des Großen vorauszu sehen begann, ließen die Direktoren verschiedener Rosenkreuzerzirkel in Berlin verlauten, welchen Einfluß ihr Orden unter der neuen Regierung haben werde, und die Geschichte der Folgezeit hat ihre Hoffnungen erfüllt. Für Nicolai zumal waren die Jahre von 1786–96 eine gefährliche Zeit. Die Gegner hatten ihn trotz seines Leisetretens verstanden. „Wären nicht einige besondere glückliche Umstände dazwischen gekommen, so hätte ich gar wohl persönlich das Opfer meiner Wahrheitsliebe werden können“⁴⁾.

Aus alledem erhellt, daß Nicolai nicht daran denken konnte, den Ertrag seiner weiteren Studien auf dem bezeichneten Gebiet praktisch zu verwenden. Er erwähnt später⁵⁾ einen handschriftlichen Aufsatz über Ursprung und Veränderungen der Freimaurer im 17. und 18. Jahrhundert, der lediglich den Zweck hatte, den Gang weitläufiger Untersuchungen für ihn selbst zu fixieren; nur einige Vertraute ließ er ihn lesen. Wir sehen: es war reine Forscherfreude, was ihn bei dem einjt

¹⁾ Brief an Mendelssohn vom 4. Mai 1784.

²⁾ Anm., S. 201.

⁴⁾ Antibuße, S. 15.

³⁾ S. 164.

⁵⁾ Antibuße, S. 49.

in aktuellem Interesse ergriffenen Gegenstände festhielt. Der Mann, der so vielseitig veranlagt war und in den verschiedensten Geistesgebieten Bescheid wußte, zeigt hier den Wunsch, auf einem ganz zu Hause zu sein. In diesem Triebe beachtete er die nebensächlichste Einzelheit wie ein Vaterauge den kleinsten Zug im Spiel des Kindes erspäht, verglich er die Bücher und Manuskripte Andreäs¹⁾ und sammelte eine riesige Bibliothek rosenkreuzerischer und freimaurerischer Schriften²⁾. Er hatte sich übrigens damit keineswegs ein Spezialgebiet erwählt, das von der großen Heerstraße der kirchenhistorischen Forschung jener Zeit weit ablag. Hat doch selbst Semler nicht nur rosenkreuzerische Schriften eine Zeitlang täglich gelesen³⁾, sondern auch Zusätze zu der deutschen Übersetzung von Fludds „Schutzschrift für die Rosenkreuzer“ herausgegeben (1785) und selber eine „Unparteiische Sammlung zur Geschichte der Rosenkreuzer“ (4 Teile 1786–88) zusammengestellt.

Doch auch, als die Gefahr infolge des Regierungswechsels vom Jahre 1798 vorüber war, verspürte Nicolai keine Neigung, die Resultate seiner inzwischen betriebenen Privatstudien der bezeichneten Art zu veröffentlichen. Mit klarem Blick erkannte er die Mißlichkeit, über Stoffe zu schreiben, die er dem Publikum doch nur zum Teil enthüllen durfte⁴⁾. Wie oft hatte ihn in seinen früheren Ausführungen die Schweigepflicht gezwungen, da abzubrechen, wo seine Argumentation noch des rechten Abschlusses bedurft hätte! Aber das weitere Material war intimer Art⁵⁾. In dieser Erkenntnis hatte er auch von vornherein von Rezensionen freimaurerischer Literatur in der ADB bis auf verschwindende Ausnahmen abgesehen⁶⁾. Nur in den gegen den Hofrat Buhle gerichteten „Einigen Bemerkungen über den Ursprung und die Geschichte der Rosenkreuzer und Freimaurer“ (1806) nahm Nicolai noch einmal das Wort zu diesem Gegenstande. Freilich hätte er auch diese Streitschrift besser ungeschrieben gelassen. In der unendlichen Breite des Stils, den fortwährenden Wiederholungen, dem pedantischen Ernst in Quisquilien, in dem hier wirklich peinlichen Lob der eigenen Verdienste und dem ständigen Nachweise, daß Buhle von ihm abgeschrieben, verrät sich allzusehr die Geschwätzigkeit des Alters. Gewiß war der Professor Buhle in Göttingen ein kleiner Geist – nicht etwa, weil er an Sachkenntnis hinter Nicolai zurückstand, der jenen Stoff in einzigartiger Weise beherrschte, sondern wegen der wirklich kleinlichen Art seiner Polemik. Wie schulmeisterlich, wenn er in einer „historisch-kritischen Untersuchung“⁷⁾ dem Gegner seiner Auffassung

¹⁾ Antibuhle, S. 30. ²⁾ Parthen a. a. O., Bd. I, S. 115.

³⁾ Autobiographie I, 329.

⁴⁾ Antibuhle, Vorrede, S. X; S. 13. 26. 53.

⁵⁾ Tempelherren I, Anhang, S. 210.

⁶⁾ Antibuhle, Vorrede, S. III.

⁷⁾ Der vollständige Titel lautete: „Historisch-kritische Untersuchung über den

3. B. anstreicht, daß er „engländisch“ statt „englisch“ schreibe. Natürlich kommt nun Nicolai in voller lexikalischer Waffenrüstung angezogen, um die Richtigkeit seiner Form zu erweisen. Gegen die Gesamthaltung Nicolais in den umstrittenen Fragen erhebt Buhle den geradezu sinnlosen Vorwurf, er habe den ältesten Maurern das Geheimnis wegdisputiert und wegethmologisiert, um die Maurerei mit einem Geheimnis aus seiner Fabrik beschenken zu können. Äußerst ergötzlich ist endlich seine Erklärung des Wortes Baffometus: es sei eine Zusammensetzung der ersten Silbe von Papa (bez. Bapa) mit der vorletzten und letzten von Mahomet, also entstanden aus Bap + homet, und bedeute eine Sigur mit zwei Köpfen, nämlich den Häuptern der Feinde des Templerordens: Mahomets und des Papstes. Diese Kuriosität gibt uns das rechte Augenmaß für den etymologischen Versuch Nicolais. Ist er wirklich so lächerlich — gemessen an der Höhe der damaligen Wissenschaft, die an derartigen Kombinationen ihren Scharfsinn übte und einem Universitätsprofessor noch viel dilettantisch-willkürlichere Hypothesen gestattete? Nach alledem verdiente Buhle gewiß die Züchtigung Nicolais; aber die Strafe hätte ein wenig großzügiger, lessingischer ausfallen müssen. Einen solchen Gegner lohnte es nicht Schritt für Schritt zu korrigieren.

Wenn wir aber vom Gesichtspunkt der Gelehrtenwürde aus Nicolais Verteidigungsschrift auch bedauern, so liefert sie doch andererseits für den Nicolaisforscher höchst schätzenswertes Material. Das Meiste dessen, was wir über Nicolais freimaurerische Absichten und Erfahrungen und den Gang seiner Studien über Templer, Rosenkreuzer und Freimaurer mitgeteilt haben, entstammt dieser Quelle. Ihr entnehmen wir auch die Notiz von einer weiteren kirchenhistorischen Entdeckung Nicolais. Der zufolge verband sich Andreä's Idee einer Rosenkreuzergesellschaft, ebenso wie hernach die von ihm wirklich gestiftete Fraternitas Christi mit den Interessen der österreichischen Protestanten. Zweimal, 1612 und 1619, ist Andreä selbst in Österreich gewesen und beide Male kurz nach einem Thronwechsel, der 1619 sogar von konfessionellen Unruhen begleitet war, indem die protestantischen Stände des Landes ob der Ens Ferdinand II. die Huldigung versagten. Die zweite Reise unternahm er auf ausdrückliche Einladung zweier protestantischer Freiherrn, und sie führte ihn mit einer Anzahl österreichischer Edelleute zusammen, die sämtlich „der reinen Lehre zugetan“ waren. Was liegt näher — schließt Nicolai — als die Annahme, daß diese Reise protestantischen Operationen diene? Bestätigt findet er die Verquickung rosenkreuzerischer und protestantischer Agitation durch ein Warnungsedikkt, das die

Ursprung und die vornehmsten Schicksale der Orden der Rosenkreuzer und Freimaurer“, 1804. Er verfolgt darin die ursprüngliche Identität von Rosenkreuzern und Freimaurern, während Nicolai die Maurer aus den Rosenkreuzern ableitete.

protestantenfeindliche österreichische Regierung im Jahre 1622 an den Adel des Landes richtete, um ihn vom Eintritt in die *Fraternitas Christi* abzuhalten. Diese Warnung erfolgte *„ex societatis cuiusdam literariae et christianae olim conceptae ideae cum fidis paucissimis communicatae iniquiore interpretatione“*, „aus einer allzuungünstigen Deutung der einst gefaßten, nur ganz wenigen Vertrauten mitgeteilten Idee einer wissenschaftlichen und christlichen Vereinigung.“ Damit kann nur die Rosenkreuzeridee gemeint sein, da die *Fraternitas Christi* keine wissenschaftliche Gesellschaft und die Einladung dazu in öffentlichem Drucke ergangen war, da es ferner von jenen *litterae monitoriae* heißt: *„apud huius (rei) plane ignaros importunae et ridiculae fuerunt.“* Plane ignari konnte es aber inbezug auf eine öffentlich errichtete Gesellschaft nicht geben, sondern nur betreffs einer geheimen Verbindung. Nicolai kombiniert also: die Warnung der antiprotestantischen Regierung vor der *Fraternitas Christi* erfolgte auf Grund der Erfahrungen, die man zuvor mit der Rosenkreuzbewegung gemacht hatte, und beweist insofern den antikatholischen Charakter der letzteren. Freilich dauerte die anfängliche Absicht der Rosenkreuzergesellschaft, den Protestantismus zu unterstützen, nicht lange. „Sie ward von listigen katholischen Brüdern, die sich bald nach der Entstehung, ja vielleicht sogleich nach derselben einzuschleichen gewußt hatten, dem Andreä und seinen Freunden aus den Händen gewunden und nun zu Beförderung der katholischen Interessen gekehrt“¹⁾. Nicolai hat verschiedene Spuren der Wandlung beobachtet. Hieß es z. B. in allen früheren Ausgaben der *Sama*: „Wir genießen auch zweier Sakramenten“, so stand in der 1617 in Strikt. a. M. erschienenen: „Wir genießen auch der Sakramenten“²⁾. Ein Rosenkreuzerbildnis aus dem Jahre 1618, das er in Schweigharts *Speculum sophericum Rhodo-Stavroticum* gefunden, stellt das Rosenkreuzerkollegium in der Figur eines burgartigen Gebäudes dar, in das niemand Einlaß findet, dem nicht der Brückmeister, d. i. nach Ägidius Gutmanns „Offenbarung göttlicher Majestät“ der Papst (*pontifex*), auf das Bekenntnis „*Ignorantiam meam agnosco, iuva Pater*“ die Zugbrücke herunterläßt.

Überhaupt hat Nicolai im „*Antibüchle*“ die Ergebnisse seiner Andreäforschung seit dem Jahre 1782 niedergelegt. Das Jahr 1783 hatte ihn in den Besitz sämtlicher hinterlassenen Manuskripte Andreäs sowie eines beinahe vollständigen Exemplars der A. C. Zellerschen Sammlung seiner Druckschriften gebracht. Darunter befand sich ein handschriftliches Exemplar seiner Autobiographie, das Nicolai genau mit der Wolfenbüttler, sowie mit der im Besitz des Pfarrers Burk in Weiltingen befindlichen Handschrift vergleichen ließ, ferner ein eigenhändig ge-

¹⁾ S. 39.²⁾ Tempelherren II, S. 181.

schriebener Entwurf dazu, der jene Selbstbiographie als Rhapsodie bezeichnet und mit ihr auch nicht durchweg übereinstimmt. Zu neuen Resultaten in der Frage der Beziehungen Andreäs zur Rosenkreuzerei ist Nicolai durch diese Funde nicht gelangt; er erhielt nur früher bereits Erkanntes bestätigt. Wohl aber ist ihm der Charakter des Mannes klarer geworden. Neben vielen trefflichen Eigenschaften und Talenten hat er doch in ihm einen gewissen Trieb, sich geltend zu machen, sich durch diese und jene Mittel Einfluß zu verschaffen und zu sichern, bemerkt und einen Mann erkannt, „der über der Unmöglichkeit brühte, geschehene Dinge ungeschehen zu machen“ (S. 35). Auch „eine ziemliche Neigung zu kirchlicher Herrschaft“ ist ihm aufgefallen (S. 33, Anhang).

Wir dürfen nunmehr wohl eine zusammenfassende Würdigung Nicolais als Historikers versuchen. Ergeben hat sich aus der Spezialanalyse seiner kirchengeschichtlichen Arbeiten: erstlich ihr rein wissenschaftlicher Zweck¹⁾. Nur der Anhang zum ersten Teil des Templerbuchs verfolgte die praktische Tendenz einer reinigenden Wirkung innerhalb des Freimaurerordens. Aber selbst alle weiteren Studien zur Geschichte des Maurertums entsprangen reiner Gelehrtenliebe, da Nicolai zunächst die Fruchtlosigkeit jener Reformbestrebung deutlich erkannte und dann überhaupt die innere Schwierigkeit jeder Veröffentlichung über freimaurerische Stoffe einsah. Zweitens verfährt Nicolai nach streng wissenschaftlicher Methode. Sein Grundsatz war: „Man muß in der Geschichte keinen Schritt, auch nicht den kleinsten, tun, ohne die Quellen zu Rate zu ziehen, wenn man nicht straucheln will²⁾“. Und demgemäß arbeitete er mit einem ungeheuren Quellenapparat. Text und Anmerkungen wimmeln von Verweisungen; keine Behauptung, und wäre es die nebenjächlichste, bleibt ohne Beleg. Gleichwohl hat er sich nicht bedingungslos an die ihm verfügbaren Quellen ausgeliefert. Er fordert und übt Quellenkritik. Der historische Beweis „muß aus den rechten Quellen, aus gleichzeitigen Geschichtsschreibern und aus Urkunden geführt werden, und noch müssen hierbei alle Umstände wohl erwogen werden“³⁾. So hat er sich z. B. in der Schuldfrage der Templer ausschließlich auf die nicht erzwungenen Aussagen der englischen Ritter gestützt, den eigenhändigen Entwurf der Autobiographie Andreäs vor dem für die Öffentlichkeit bestimmten Text derselben bevorzugt und diplomatische Untersuchung der in Starks Klerikat maßgebenden Urkunden vermißt. Dabei weiß er wohl, daß der Historiker mehr ist als ein Chronikenschreiber, und trüge

¹⁾ Damit bedeutet Nicolai sogar einen Fortschritt über den nach Troeltsch PRE⁸ 2, 231 einzigen unhistorischen Zug der Aufklärung hinaus, daß sie die Geschichte nicht um ihrer selbst willen, sondern um der aus ihr zu entnehmenden Beweise oder Angriffsmittel willen betrieb. Über die Frage der Einzigkeit dieses unhistorischen Zuges vgl. u. S. 160. ²⁾ Tempelherren I, S. 45. ³⁾ Ebenda S. 163.

er uns bestbeglaubigte Nachrichten zusammen, daß er Kombinationsgabe und Phantasie besitzen muß. Freilich müssen sich alle seine Aufstellungen am Quellenbefund bewähren. „Mutmaßungen und Hypothesen können ihren Wert haben, hauptsächlich Spuren in der Dunkelheit der Geschichte zu finden; doch können sie nur beibehalten werden, insofern sie mit anderen sicheren Nachrichten übereinstimmen und durch die Zusammenstellung mehrerer Umstände können wahrscheinlich gemacht werden. Aber Tatsachen, die nicht zusammengehören, zusammenzwingen, Jahrhunderte überspringen und keine Widersprüche mit der übrigen Geschichte achten, wenn man etwas herbeiziehen kann, was zu einem vorgelegten Zwecke dienlich scheint, heißt nicht Geschichte schreiben, sondern träumen, und wenn es auch mit Gelehrsamkeit und Belesenheit geträumt wäre ¹⁾.“ Insbesondere hüte sich der Historiker vor dem Fehler, ein post hoc mit propter hoc zu verwechseln ²⁾. Die Strenge gegenüber den Kombinationen der eigenen Phantasie führt uns auf den dritten Vorzug der Nicolaischen Geschichtsforchung: das ist seine Objektivität. Ohne vorgefaßte Meinung tritt er an die Quellen heran und läßt sich unbefangen von ihren Notizen leiten, statt in sie hineinzulesen, was er gern darin finden möchte. Auch Hamn erkennt dies an: „Der Aufklärer Nicolai war zum Ankläger des einem Kegergericht unterlegenen Ordens geworden . . . Die Achtung vor der historischen Wahrheit und vor dem Zeugnis der Aktenstücke hatte über seine aufklärerischen Anschauungen den Sieg davongetragen ³⁾.“ Diese Objektivität macht es uns wohl begreiflich, daß sich Nicolai mit derjenigen Auffassung der Geschichtswissenschaft nicht befreunden konnte, die aus der Schule Jeslins stammte und noch im Kantischen Lager herrschte. Darnach sollte der Philosoph die Idee der Weltgeschichte, bildlich gesprochen: ihren „Zeitfaden a priori“ ⁴⁾ liefern und der Historiker nur die Aufgabe haben, an der Hand dieses Zeitfadens ein sonst planloses Aggregat menschlicher Handlungen als ein System darzustellen. Hier tritt der Historiker nicht unbefangen an den Stoff; er bringt ein bestimmtes Schema mit, ein Gerippe, auf das es nur Nerven und Muskeln aufzutragen gilt ⁵⁾. Das war z. B. die Weise Schillers. „Der philosophische Geist — sagt er in der Jenaer Antrittsrede — nimmt die Harmonie aus sich selbst heraus und verpflanzt sie außer sich in die Ordnung der Dinge d. h. er bringt einen vernünftigen Zweck in den Gang der Welt und ein teleologisches Prinzip in die Weltgeschichte.“ Waren diese Grundsätze auch formuliert im Blick auf die Bearbeitung der Weltgeschichte im Großen und nicht auf die historische Einzelfrage, jedenfalls sanktionierten sie die Voreingenommenheit und

¹⁾ Tempelherren I, S. 163.

²⁾ Ebenda.

³⁾ a. a. O. II, 160.

⁴⁾ Kant, Idee zu einer allgemeinen Geschichte in weltbürgerlicher Absicht (Berl. Monatschrift 1784, Nov.).

⁵⁾ Schiller an Körner am 7. Jan. 1788.

die Vergewaltigung der Einzeltatsachen, die nicht nach ihrem inneren Werte, sondern nach ihrer Stellung zu der allgemeinen Idee gewürdigt werden. Der geistvollste Darsteller der Literaturgeschichte des 18. Jahrhunderts, Hermann Hettner¹⁾, vergleicht das Verhältnis dieser Prinzipien zur echten wissenschaftlichen Geschichtsauffassung mit dem Gegensatz zwischen den Phantastereien der Naturphilosophie und der echten Naturforschung. So empfand auch Nicolai. Er wandte sich gegen den Standpunkt der Kantischen Schule z. B. im Sempronius Gundibert, wo er auf dem Reichstag zu Querlequitsch beschließen läßt, die Geschichte künftig nicht aus Erfahrung, sondern „von vorn“ (= a priori) zu schreiben, und die Werke von Pölig, Woltmann, Krug und Goeß als Muster solcher Geschichtsschreibung nennt. Als diese Werke erschienen, war freilich der historische Standpunkt der Kantischen Schule von Herders tieferer Erfassung der Aufgabe längst überwunden. Seit seiner kleinen Schrift „Auch eine Philosophie der Geschichte der Menschheit“ (1774) hatte Herder immer wieder betont, daß jedes Volk und jedes Zeitalter seinen Mittelpunkt in sich habe, wie jede Kugel ihren Schwerpunkt, und es als Pflicht des Historikers betrachtet, sich in das Eigentümliche jeder Periode einzufühlen, anstatt sie nach den Begriffen der Gegenwart zu beurteilen. So standen die beiden erbitterten Gegner des Jahres 1782 schließlich doch nebeneinander! Beide einig in der Abkehr von der Kantischen Geschichtsphilosophie und in der Aufrichtung des modernen historischen Empirismus. Nun wird auch der Ton hoher Verehrung verständlich, mit dem Nicolai im „Antibuhle“ von Herder, insonderheit seinem „Geist der hebräischen Poesie“, seinen „Ideen“, seinen „Humanitätsbriefen“ und der „Adraستا“ spricht²⁾. Er nennt ihn „einen der vorzüglichsten deutschen Schriftsteller, welcher durch nachherige ganz geänderte Gesinnungen und helle Einsichten verschiedene Verirrungen seiner jüngeren Jahre, wo unregelmäßige Hefigkeit ihn manchmal aus dem Wege ruhiger Überlegung trieb, reichlich wieder gut gemacht hat, und mit welchem lange vor seinem viel zu frühen Hinscheiden ich weiter kein Mißverständnis hatte, da vielmehr gegenseitiges gutes Vernehmen zwischen uns stattfand.“

Nicolai neben Herder! Angesichts dieser Tatsache mußte wohl die Klage über den unhistorischen Sinn der deutschen Aufklärung verstummen und die Ungegeschichtlichkeit lieber bei denen gesucht werden, die man als die Überwinder der Aufklärung preist. Denn worauf könnte sich jenes Dogma, das zum eisernen Bestande des üblichen Wissens um die Aufklärung gehört, noch stützen, nachdem der Typus der deutschen Popularaufklärung uns in den Bahnen Herders wandelnd entgegengetreten ist? Einem Lessing oder Semler ungeschichtliche Denkart vorzuwerfen, geht

¹⁾ III. Teil. 3. Buch. 2. Abj. S. 131 (4. Aufl.). ²⁾ Antibuhle, S. 16, Anm. S. 20.

nach Leopold Zscharnacks¹⁾ überzeugenden Darlegungen nicht mehr an; damit sind aber auch die bedeutendsten Repräsentanten der deutschen Aufklärung als Stützen für die traditionelle Ansicht unbrauchbar geworden. Am ehesten könnte daran erinnert werden, daß sich jene Zeit einen Christus, einen Luther konstruiert hat, wie er dem Geschmack von damals am meisten entsprach, einer streng historischen Prüfung aber nicht standhält. Allein was besagt das? Erstlich waren jene Konstruktionen mit den Mitteln der damaligen Geschichtswissenschaft gewonnen, können also höchstens für deren Unvollkommenheit, nicht aber für den Mangel historischen Sinnes zeugen. Und sind zweitens jene Gestalten nicht von solch immensem Reichtum seelischen Lebens, daß jede Zeit ohne subjektive Eintragung das ihr Kongeniale herauslesen kann und bei aller historischen Objektivität herauslesen wird? Dabei soll nicht in Abrede gestellt werden, daß die Geschichtsschreibung des 19. Jahrhunderts einen nicht unerheblichen Fortschritt über die des 18. hinaus bedeutet, die im Einzelnen vielfach hinter dem prinzipiell aufgestellten Ideal der Objektivität zurückblieb²⁾, und deren Einfühlungsvermögen durch die S. 83 bezeichneten Schranken der Aufklärung begrenzt war³⁾.

Nach alledem aber, und nicht zum mindesten unter dem Eindruck des Geschichtsinns eines Nicolai, in dem alle Welt den charakteristischen Vertreter der durchschnittlichen Aufklärung erblickt, ist es doch an der Zeit, die unhistorische Denkart der deutschen Aufklärung ins Gebiet der Sage zu verweisen. Es muß sich die Erkenntnis Bahn brechen, daß vielmehr der echte geschichtliche Geist überhaupt erst in der Aufklärung erwacht ist. Jene Bewegung selbst war sich sogar dessen bewußt, daß sie ihr ganzes Sein der aufgeblühten Geschichtswissenschaft verdanke. „Die Geschichte — sagt Nicolai — trägt der Aufklärung die Fackel vor. In der Theologie und Philosophie ist dieses sehr ersichtlich; der, welcher nicht die allmähliche Entstehung und Veränderung der theologischen Dogmen und der Meinungen der Philosophen ernstlich studierte, welcher sich nie darum bekümmerte, wie eine aus der anderen nach und nach entstand und hergeleitet ward, wird immer ein sehr einseitiger, kurz-sichtiger Theologe und Philosoph bleiben“⁴⁾. An andrer Stelle heißt es, ein liberalerer Geist sei in die Theologie durch die Kirchengeschichte, speziell die Dogmengeschichte gekommen⁵⁾.

¹⁾ Lessing und Semler, 1905. ²⁾ Vgl. L. Zscharnack a. a. O. Kapitel: „Semler als Kirchenhistoriker“ und dieses Buch S. 55.

³⁾ Eine Licht- und Schattenseiten gegeneinander abwägende Beurteilung der aufklärerischen Geschichtsschreibung bietet H. Hoffmann in RGG I, 773 f. Ich stimme ihr im wesentlichen zu, nur möchte ich auf Grund des an N. Beobachteten (S. 157 ff.) die Ansätze zur Objektivität und die Erfolge im Streben nach ihr wärmer anerkannt wissen.

⁴⁾ Antibühle, S. 27.

⁵⁾ Philof. Abhdlgn. IX, 187.

Kapitel III.

Nicolais Wirkungen.

Der „Sebaldu Nothanker“ begründete Nicolais literarischen Ruhm. Er war, wie ihm eine orthodoge Streitschrift¹⁾ bezeugte, bald das Lieblingsbuch der Zeit. Der erste Band, der 1773 erschienen, mußte in den folgenden vier Jahren dreimal aufgelegt werden. Da der zweite Band allzulange (2 Jahre) auf sich warten ließ, machte sich ein literarischer Spekulant die Ungeduld des Publikums zu nuze und gab bei Eckermann in Hamburg einen zweiten Teil heraus, dessen Unechtheit der einsichtige Leser sofort erkannte. Ein anderer — namens Christoph David Seybold — veröffentlichte, wie schon erwähnt²⁾, Predigten Nothankers, die allerdings für echt gehalten wurden, bis Nicolai im Anhang des zweiten Bandes dagegen protestierte. Bis zum Jahre 1783 war auch von der 3. Auflage des Romans das letzte Exemplar verkauft, doch sah Nicolai in den folgenden Jahren von einer neuen Ausgabe ab, da unter Wöllners Aegide Menschen ihr Spiel trieben, „deren sinnlose Herrschsucht nur mit ihrer Unwissenheit zu vergleichen war“; „denn jene Menschen, welche sich schon so viel erlaubt hatten, würden ihre auffallende Ähnlichkeit mit dem verfolgenden Stauzius erkannt und entweder den Abdruck gehindert haben, oder sie hätten gleichwie bei der ADB gerufen, daß die Religion in Gefahr sei, und hätten, wie sie so oft taten, die symbolischen Bücher, denen sie selbst nicht einmal folgten, zum Vorwande ihrer Rache und Herrschsucht gebraucht“ (Vorrede d. 4. Auflage). Erst im Jahre 1799, als „unter der Regierung König Friedrich Wilhelms III. Heuchelei und Aberglauben in die Verachtung zurückfielen und jeder freimütige Mann sein Haupt emporheben durfte“, erschien die 4. Auflage. Der Abgang des Buches bezifferte sich im Ganzen auf etwa 12 000 Exemplare; dazu kommt der nicht zu berechnende Absatz der Nachdrucke — jener Trug der Verleger und Autoren im 18. Jahrhundert — die in Frankfurt am Main, Hanau und Höchst herauskamen. Die Gesamtzahl der verkauften Exemplare bleibt natürlich noch weit hinter der Zahl der Leser zurück. Aus den Briefen ergibt sich, daß mancher Besitzer sein

¹⁾ Schreiben an den Herrn G. S. L** über das Leben und die Meinungen des H. Mag. Seb. Noth., 1774. ²⁾ Vgl. S. 87.

Exemplar monatelang von Hand zu Hand gehen ließ¹⁾. Weit über Deutschlands Grenzen drang der Ruf des Werkes, obwohl es von der Kritik allermeist als ein in Charakteren, Milieu und dem breiten Raum der lehrhaften Partien spezifisch deutsches Buch empfunden wurde: es erschienen eine französische, eine holländische, eine dänische, eine schwedische und eine englische Übersetzung. Der Eindruck auf die Kaiserin von Rußland ist schon oben zur Sprache gekommen²⁾.

Richard Schwingen³⁾ ist in dankenswerter Weise den Wirkungen des Romans im Einzelnen nachgegangen. Er teilt die Urteile aus 42 Briefen⁴⁾ mit, registriert 30 Kritiken und literarische Anspielungen, berichtet über 11 durch den Roman hervorgerufene Streitschriften und macht auf die unübersehbare Fülle der Anlehnungen und Nachahmungen aufmerksam, von denen er 8 näher charakterisiert. Nach Schwingers Zusammenstellung überwiegen die günstigen Beurteilungen. Unter ihnen findet sich manch enthusiastisches Lobeswort. So schreibt Zimmermann aus Hannover am 31. Okt. 1773: „Ich glaube nicht, daß ein angenehmeres und und nützlicheres Buch jemals in einer Sprache sei geschrieben worden. Nur der Religion allein tun Sie durch dieses Buch unendlich mehr Vorteil, als ihr jemals durch alle dogmatischen getan worden.“ Er stellt den Nothanker neben Wielands Agathon als „die zwei klassischen Bücher der Deutschen, die von keiner Nation übertroffen werden können“. Und während sonst wohl der 2. und 3. Band kühler aufgenommen wurden als der erste⁵⁾, bleibt er auch nach dem Abschluß des ganzen Werkes bei dem Urteil: „Nothanker wird und muß die ganze deutsche Nation lieb haben, so lange auf dieser Welt die deutsche Sprache gesprochen wird. Unsere großen Meister dreschen mehrenteils leeres Stroh. Von dem Nothanker hingegen kann man sagen, daß er unserem Zeitalter nötig war⁶⁾ und daß er zum Besten der Religion ansetzt und in folgenden Jahrhunderten unendlich viel Gutes wirken wird und muß.“

Die „großen Meister“, die hier in Gegensatz zu Nicolais Werk gestellt werden, haben auch ihrerseits einen Gegensatz gefühlt. Nur Wieland brachte im Teutschen Merkur (Juniheft 1773) eine durchaus lobende Rezension, die ihm von Freunden, besonders dem Jacobischen Kreise, sehr verdacht wurde⁷⁾. Am schärfsten hat sich Herder, allerdings gereizt durch Nicolais Kritik seiner „Ältesten Urkunde“, über „Nothnagels (!

¹⁾ Vgl. Herders Brief vom 19. Juni 1773. ²⁾ Vgl. S. 41.

³⁾ a. a. O. S. 151 ff. ⁴⁾ Die sich unschwer vermehren ließen!

⁵⁾ Schwingen S. 153.

⁶⁾ Dies erkennt selbst Fichte in seiner Schmähschrift (vgl. S. 3 Anm. 3) an: „Sein Seb. zwar hätte hingehen mögen. Dieser war dem Zeitalter seiner Erscheinung so angemessen usw.“

⁷⁾ Schwingen, S. 196 ff.

Sandwüsten“ ausgesprochen¹⁾. Goethe soll nach einem mehrfach auftauchenden Gerüchte²⁾ Jung Stilling zur ungemilderten Herausgabe seiner „Schleuder eines Hirtenknaben gegen den hohnsprechenden Philister, den Verfasser des Sebalbus Nothanker“ ermutigt und ihm für den Fall eines Angriffs seinen Schutz versprochen haben. Lessing versichert ein Vierteljahr nach Empfang des ersten Teils (18. Juli 1773), er habe ihm „viel Vergnügen“ gemacht; im dritten Teile moniert er (16. Juni 1776) die Episode von den Seelenverkäufern, bekundet aber sonst seinen „Beifall“. Im ganzen klingen seine Urteile sehr zurückhaltend. Diese Haltung der Großen im Reiche der Literatur ist natürlich wesentlich durch das ästhetische Niveau³⁾ des Buches bedingt. Herder wendet sich mit dem Ausdruck „Sandwüsten“ ausdrücklich gegen die Breite der Darstellung. Goethe konnte sich unmöglich mit Jung Stillings orthodox-pietistischem Standpunkt identifizieren⁴⁾, und Lessing hat ja kurz darauf den gleichen Kampf wie Nicolais Tendenzroman sogar noch mit schärferer Klinge geführt. Gegen die theologischen Anschauungen des Buches hatten sie also alle drei nichts einzuwenden. Übrigens fühlte Nicolai selbst, daß sein Roman als Kunstwerk der Kritik der Großen nicht standhalte. „So wenig ich literarischen Ruhm suche“, schreibt er an Merck (8. Okt. 1775), „so werde ich doch oft verdrießlich, wenn ich, indem mir das Lob des großen Hauses vor den Ohren gelle, mir vorstelle, daß vielleicht Kenner die Köpfe schütteln“. Er spricht darum gegen Lessing⁵⁾ seine Freude darüber aus, daß sein Büchlein doch einigen Leuten gefalle, von denen er sehr befürchtet habe, daß es ihnen nicht schmecken würde: „Sie waren darunter — die Ursachen würden zum Teil für Sie ein Kompliment sein, und das wollen wir einander nicht machen.“ Auch gegen Herder⁶⁾ betonte er, daß das Buch nicht für ihn geschrieben sei. Er entschuldigte mehrfach die mangelhafte Kunstform mit der geringen Zeit, die ihm zu literarischer Arbeit zur Verfügung stehe: „Betrachten Sie es als einen Strumpf, den ein Galeerensklave strickte, wenn der Wind ihm die Mühe des Ruderns ersparte. Er ist nicht so zierlich als die Arbeit der zärtlichen Mutter, in einer müßigen Stunde auf dem weichen Sofa verfertigt⁷⁾.“

Friedrich der Große äußerte sich beifällig⁸⁾, und Fürst Friedrich zu Waldeck dankte in mehreren Briefen für das Werk, in dem er eine Bereicherung unserer Literatur und „eine Inspiration der Toleranz und Philosophie“ erblickte. Mehr jedoch als alle Anerkennungen beweisen

¹⁾ O. Hoffmann, Herders Briefwechsel mit Nicolai, S. 109.

²⁾ Vgl. Schwinger, S. 238. ³⁾ Vgl. S. 21.

⁴⁾ S. meine Schrift „Goethes Religiosität“, Tübingen, Mohr, 1910, S. 4.

⁵⁾ 13. Aug. 1773. ⁶⁾ 2. März 1773.

⁷⁾ 24. April 1773; vgl. auch Brief an Merck vom 8. Okt. 1775.

⁸⁾ Brief Nicolais an Herder 25. Juni 1773.

die Bekämpfungen die Wirksamkeit des „Sebalbus“; ein minder einflußreiches Buch hätte man natürlich nicht für so gefährlich gehalten und sich weit weniger darüber aufgeregt. Ein Nürnberger Pfarrer warnte auf der Kanzel davor, und die holländische Rechtgläubigkeit hielt es für geraten, den Nothanker auf einer Geldernschen Synode förmlich zu verdammen. Die orthodoxe Polemik, wie sie in einer Reihe besonderer Streitschriften vorliegt, bewegt sich immer um zwei Punkte: die Herabsetzung des geistlichen Standes und die Gefährdung des Glaubens durch die Irrlehren des Helden. Beide treten z. B. in Jung Stilings „Schleuder“ entgegen, der folgenden göttlichen Urteilspruch über Nicolai prophezeit: „Du hast ein Buch geschrieben. Die Ursache war, deinen Witz, deine Kunst zu zeigen, ein berühmter Autor zu sein. Die Materie dazu nahmst du, nach dem herrschenden Geschmacke deiner Zeit, aus der schwachen Seite meiner Anhänger; es waren aber doch meine Knechte und Diener, wie verdorben sie sein mochten: denn sie bekannten sich zu mir. Tausend Jünglinge und Jungfrauen machtest du lachen, freustest dich mit ihnen, daß mein Reich so schwach und schlecht ausähe, verdarbst vollends den zarten Keim zukünftiger Besserung des Geistes nach meinem Sinne und machtest also mein Heiligthum zugleich lächerlich. Weiche von mir, du gehörst in mein Reich nicht!“ In der „Theodicee des Hirtenknaben“, einer Abwehr der gegen „die Schleuder“ gerichteten Angriffe, will er „darauf leben und sterben, daß dieses Buch . . . ein der Kirche Christi und der wahren Menschenverbesserung gerade zuwiderlaufendes und wegen seines großen Abgangs höchst schädliches Buch sei, ja eins der schädlichsten, so anjeho in Deutschland gelesen werden“. Ein Gesinnungsgenosse Jungs fällt über dessen Streitschriften folgendes ebenso ergötzliche wie die Situation grell beleuchtende Urteil: „Bruder Jung! bist ein herrlicher Mensch, und Gott gab dir viel Wahrheit und Einfalt, aber zum Schriftsteller unsrer Zeit scheint du mir nicht geboren zu sein. Daß du dich an Nicolai machtest!“ Nicolai also — eine im orthodox-pietistischen Lager gefürchtete Größe!

Auch seine übrigen Romane entsprechen Zeitbedürfnissen, wenn auch minder tief und allseitig gefühlt. Der kaiserlich österreichische Staatsrat Freiherr von Gebler¹⁾ forderte ihn unter dem frischen Eindruck des „Sebalbus“ auf, in ähnlicher Satire den Sturm und Drang zu geißeln. Er erfüllte den Wunsch in der Parodie „Freuden des jungen Werther“ und erntete damit den Beifall aller derer, die mit Moses Mendelssohn von Goethes Dichtung einen unheilvollen Einfluß auf unreife Menschen befürchteten. Gebler schrieb: „Durch die launigte und dabei so wahrhafte Rügung der in einem sonst schönen Werke befindlichen Flecken haben Ew.

¹⁾ Werner a. a. O., S. 96.

Hochadelgeboren der nur gar zu sehr zum Enthusiasmus geneigten Jugend einen sehr nützlichen Dienst geleistet. Eltern und Anverwandte dergleichen mit dem Kopf gegen die Mauer rennender Jünglinge müssen Ihnen dafür verbunden sein" (14. Febr. 1775). Ähnlich urtheilten Schlosser-Bergedorf b. Hamburg (ungedr. Brief 11. Mai 1775), Campe, der junge Leute veranlaßte, Goethes Text aus dem Einband herauszureißen und den Nicolaischen einbinden zu lassen (4. Febr. 1775), Petersen-Darmstadt (5. März 1775), Hermes (27. Febr. 1775) u. a. Zum Teil kann auch die „Geschichte eines dicken Mannes“, die freilich noch mancherlei andere Zeittorheiten geißelt, als Warnung vor dem halt- und ziellosen Treiben der Stürmer und Dränger angesehen werden. Gegen die in den Romantikern, den „Kraftgenies zweiter Potenz“¹⁾ wieder auflebende Geniebewegung richtete sich die Satire der „Vertrauten Briefe“. Es war Nicolai nach dem Erscheinen Nothankers nahegelegt worden, sich „in der juristischen und politischen Welt“ kritisch umzusehen und darüber zu verbreiten²⁾; in gewisser Weise entsprach dieser Aufforderung der Sempronius Gundibert, wenigstens sofern er die Theorien der kantischen Schule auf diesen Gebieten als wertlos erklärte. Es läßt sich wohl begreifen, daß alle diese späteren Romane Nicolais nicht den Ruhm seines Erstlingswerkes erlangten. Der Sebalbus behandelte Fragen, die bei der außerordentlichen theologischen Interessiertheit der damaligen Laienwelt die Allgemeinheit ebenso bewegten wie heute die politischen; er bekämpfte Zustände, deren Druck allerorten schmerzlich empfunden wurde. Den übrigen Romanen fehlte dieser Resonanzboden im großen Publikum. Der moralisierende Ton der „Geschichte des dicken Mannes“ griff niemandem so ans Herz wie Nothankers Martyrium, und die Intentionen des Sempronius wurden nur von den philosophisch Gebildeten verstanden und wiederum nur von einem Teil dieser gebilligt. Gleichwohl fanden auch diese Bücher große Beachtung. Schilling-Bremen hat den dicken Mann dreimal gelesen³⁾; auch Schmidt-Ulm⁴⁾ und Ammon („herrliches Produkt Ihres Geistes“ 25. Juli 1794) rühmen ihn. Treumann-Schönerlinde dankt mit ganzer Seele für den trefflichen Gundibert, das herrliche Werk. „Fast ganz Europa schwieg bei den Anmaßungen des kantischen Systems, Sie traten auf und wirkten, ehe der Tag sich neigte⁵⁾.“ Ähnlich Schilling: „Ich kann nicht genug Ihren Mut bewundern, womit Sie das scholastische Wespennest zu zerstören suchen“ (26. Sept. 1798). Dapp ist stolz darauf, daß der Gundibert in seinem Hause (vgl. S. 42) geboren sei (17. April 1798). Diese Zeugnisse einer günstigen Aufnahme ließen sich leicht vermehren. Mehr aber als sie hat es zu besagen, daß Kant und Fichte es für der Mühe wert hielten, auf Nicolais Angriffe

¹⁾ Antibuhle, S. 17.²⁾ Schwinger, S. 173.³⁾ Ungedruckter Brief vom 8. Aug. 1794.⁴⁾ Desgl. vom 1. Okt. 1794.⁵⁾ Desgl. vom 23. Dez. 1798.

zu erwidern, letzterer sogar mit solcher Aufbietung von Ironie, daß man darnach den Einfluß seines Gegners nicht hoch genug anschlagen kann. Als Gesinnungsgenossen Nicolais im Kampf gegen die kritische Philosophie bekunden sich in ihren Briefen außer Eberhard besonders Walch (vgl. S. 177. 181), Corrodi (vergleicht Kant mit dem Papste 6. Febr. 1788), Schäfer, der (26. Okt. 1790) Nicolai eine Schrift „Inkonsequenz und auffallende Widersprüche in der Kantischen Philosophie“ anbietet, und Eichhorn, der Nicolais philosophische Abhandlungen als ein richtiges Wort zu rechter Zeit begrüßt: „Ginge der philosophische Unfug noch 10 Jahre fort, wir kämen in eine neue wissenschaftliche Barbarei“ (7. Aug. 1808).

Wieder mehr auf theologischem Gebiet bewegt sich die Reisebeschreibung und wirbelte demgemäß — es ist das Jahrhundert der Theologie — ebensoviel Staub empor wie einst der Sebalbus Nothanker. Schweres und leichtes Geschütz fuhr wider sie auf: vor allem Garves erwähnte Untersuchung¹⁾, die Nicolai mit einer gedruckten sachlichen Widerlegung und einer brieflichen Gardinenpredigt beantwortete,²⁾ worauf Garve (am 11. Nov. 1786) „sehr gern“ versprach, „weder gegen die Wahrscheinlichkeit der Gefahr, daß der Katholizismus um sich greife, noch von den geheimen Gesellschaften das Geringste mehr zu schreiben.“ Dann: die Streitschrift „Etwas an Herrn Nicolai und seinen Rezensenten in der allgemeinen Literaturzeitung 94, 95 für Herrn D. und Prof. Sailer in Dillingen von keinem Ejesuiten und von keinem Proselytenmacher“ (1786), die Nicolai einiger handschriftlicher Bemerkungen am Rand seines heute in der Königl. Bibliothek zu Berlin befindlichen Exemplars würdigte; ferner Blumauers fingierter „Prozeß zwischen Herrn Friedrich Nicolai und einem, dann den 797 Pränumeranten der Rb“ (Leipzig 1783); endlich „Christoph Nicolais, Buchführers in Bebenhausen, wichtige Entdeckungen auf einer Reise durch Deutschland“ (1788), nach Meusels „Gelehrtem Deutschland“ von dem Mannheimer Oberbergamtssekretär Römer, und andere. Wie Lavater, gegen den die Rb mehrfach polemisiert, Nicolais Gegnerschaft bewertete und wie dieser dem überschwenglichen Lavater-enthusiasmus tatsächlich Abbruch tat, ist bereits (S. 103 ff.) notiert worden. In Wien fand die Rb nicht nur den Beifall „des größten österreichischen Staatsmannes, des Grafen Kaunitz (VI, Vorrede, S. 12), sondern Nicolai wurde seitdem geradezu „eine Macht“³⁾, welche durch die eingehende Rezension der Wiener Schriften in der ADB noch verstärkt ward. Auch anderorts nahm man das unbarmherzige Gericht der Rb nicht gleichgiltig hin. Nach dem Zeugnis des Predigers Laas in Lüneburg⁴⁾ fürchtete man sich in Hannover wie in Wien vor jedem neuen Band. „Fast

¹⁾ S. 115. ²⁾ Vom 17. Okt. 1786 (ungedruckt).

³⁾ Rich. M. Werner. Vgl. S. 18, Anm. 1.

⁴⁾ Brief vom 25. Nov. 1787 (ungedruckt).

sollte man glauben — meint er, — daß hier ebensoviele Geschwüre aufzudrücken wären und man deshalb die Lanzette scheute.“ Auch Eberhard hat auf einer Reise nach Halberstadt, Helmstedt und Braunschweig allenthalben das große Aufsehen, das die Rb erregte, wahrgenommen¹⁾; besonders mit dem 5. Teil habe Nicolai Feuer auf die Erde gebracht. Er selbst fühlte alle seine Erwartungen übertroffen (3. April 1783). Baumann-Cleve, der einen großen Teil seines Lebens unter Katholiken zugebracht und sowohl dumme Eiferer als schleichende Proselytenmacher in verschiedenen Gestalten und Situationen kennen gelernt hat, wünschte sehnlichst, daß Nicolai einst Muße fände, auch Niederdeutschland zu bereisen. Er begrüßte Nicolais Warnung an die Protestanten als ein „Wort zu seiner Zeit“ und fand sie „auf die genaueste Wahrheit“ gegründet²⁾. Ähnliche zustimmende Urteile finden wir bei Zaupser³⁾ und Henke, der einen wahren Heißhunger nach der Rb empfindet⁴⁾. Auch Wieland billigte sie nach Reinholds Brief vom 26. Januar 1787. Endlich beweist der Absatz die Bedeutung, welche die Zeitgenossen der Rb beimaßen. Vom ersten Band 3. B., der 1783 erschien, lag mir aus dem Jahre 1788 bereits die 3. Auflage vor.

Nächst der schriftstellerischen Wirkung Nicolais müssen wir seiner buchhändlerischen gedenken.

Sie beruht in erster Linie auf der Allgemeinen Deutschen Bibliothek. Diese wollte laut Ankündigung am Ende der Literaturbriefe „von allen in Deutschland neu herauskommenden Büchern und andern Vorfällen, die die Literatur angehen, Nachricht erteilen.“ Damit bezweckte sie, die gesamte deutsche Literatur in allen deutschsprechenden Ländern bekannt zu machen, während bisher die Verbreitung der meisten Bücher auf ihre heimische Provinz beschränkt geblieben war und anderseits die weiterhin gelesenen Rezensionen nur einzelnen Wissenschaften dienten⁵⁾ oder nicht vollständig⁶⁾ und unzuverlässig⁷⁾ waren. Den „Hauptnutzen“ aber sah Nicolai⁸⁾ darin, „daß die Liebe zur Lektüre und zum Nachdenken bei der Lektüre befördert werde, daß so viele Materien darin wieder aufs Tapet gebracht und erörtert werden, daß der Rezensent mit dem Verfasser, der Leser mit dem Rezensenten weiter denke, wozu selbst Streitigkeiten nützlich werden können.“ Gelehrte sollten demgemäß Gelegenheit haben, in den Anzeigen fremder Werke eigene

¹⁾ Desgl. vom 3. Juni 1785 (ungedruckt).

²⁾ Brief vom 27. Juli 1783 (ungedruckt).

³⁾ Desgl. vom 17. Jan. 1784 (ungedruckt).

⁴⁾ Desgl. vom 18. März 1796 (ungedruckt).

⁵⁾ 3. B. Krafts oder Ernestis Theolog. Bibliothek, Windheims Philos. Bibliothek.

⁶⁾ 3. B. die Göttinger oder Leipziger Gelehrtenzeitung.

⁷⁾ 3. B. Formen, Nouvelle bibliothèque germanique. ⁸⁾ Rb I, 109.

wissenschaftliche Ideen vorzutragen. Nicolai gedenkt in seiner letzten Vorrede¹⁾ verschiedener Mitarbeiter, die sonst nichts oder nur wenig drucken ließen und alle ihre Forschungsergebnisse hier niederlegten. So erhob sich die ADB über das Niveau einer allumfassenden Bücherregistratur zu einem selbständigen Faktor der deutschen Geistesentwicklung.

Vor allem auf theologischem Gebiet. Daß sie alsbald hierauf ihren Schwerpunkt legte, lag einmal an der Vorherrschaft der theologischen Produktion innerhalb der Gesamtliteratur²⁾, zweitens an dem sehr hohen Grade des allgemeinen Interesses an theologischen, den Nicolai anfangs selbst noch unterschätzte³⁾. Über ihren theologischen Standpunkt konnte man die verschiedensten Urteile hören. Die einen empfanden ihn als zu „lammesartig“; Lessing redete von der „armseligen Blindschleiche“⁴⁾. Die anderen betrachteten sie als „ein der Religiosität der Nation höchst schädliches Unternehmen.“ So fichte, der Nicolai als wahren Gottesleugner und Diener eines bösen Weltgeistes verpönte und sich damit selbst jenseitig jenem 25 jährigen Magister — Storiep aus Erfurt — an die Seite stellte, der Nicolai 1769 während der Leipziger Messe in vollem Ornat besuchte und ihn väterlich ermahnte, durch die ADB die Heterodoxie nicht zu fördern, woraus der Verfall aller Moral und Religion folge. Daß der Vorwurf der Irreligiosität völlig grundlos ist, hat uns die Stellung der ADB im Fragmentenstreit deutlich gezeigt⁵⁾; aber ebenso konnte man dort lernen, daß sie keineswegs zwischen Orthodorie und Radikalismus unklar hin und herschwankte und keinerlei Vermittlungspolitik trieb. Sie lehnte nicht etwa beide als allzuschroffe Extreme ab und suchte zwischen beiden die berühmte goldene Straße. Sie bekämpfte vielmehr einen jeden der beiden Standpunkte an sich, und dies im Namen einer geschichtlich denkenden Wissenschaft, die ebenso die Relativität der symbolischen Bücher erkannte, wie sie die oberflächliche Behandlung der Überlieferung bei einem Reimarus oder Bahrdt für unzulässig hielt. Ich kann auch nicht finden, daß sie im Laufe der Jahre an Mannhaftigkeit eingebüßt habe. Gewiß gab es Zeiten (S. 174), wo Nicolai zur Vorsicht mahnte. Aber ihren wissenschaftlichen und freiheitlichen Geist hat sie nie verleugnet.

Man vergegenwärtige sich nur die aus Henkes Feder stammende Kritik des Wöllnerschen Religionsediktes⁶⁾. Ohne Umschweife erklärt sie das Edikt als das Werk einer bestimmten Theologenpartei, der sich der König einseitig ergeben habe. „Allerdings ist an sich

¹⁾ Zum 105. — 107. Bde. der NADB.

²⁾ Vgl. Seb. Noth. I, 157.

³⁾ Vgl. den Brief an Lessing (S. 19) und an Gebler (8. Okt. 1774), den Nothanker betreffend „Ich versprach mir im Anfang nicht soviel Leser unter den Weltleuten.“

⁴⁾ Brief an Elise Reimarus vom 22. Jan. 1780.

⁵⁾ S. oben S. 97 ff.

⁶⁾ ADB 114 II, S. 1 — 318; 115 I, 1 — 275.

gerade das der schwächste Teil dieser Erklärung des königlichen Unwillens, daß sie mit Gründen unterstützt ist, die nicht von dem Staatsrechte, nicht von der Staatsklugheit, sondern von einer gewissen theologischen Schule und Partei angegeben werden. Was wesentliche Stücke und Grundwahrheiten der christlichen Religion und der Protestantischen Kirche sind, was dem Geiste des wahren Christentums zuwider ist, ob man gewisse Sätze Irrthümer, und elende Irrthümer, nennen dürfe, ob sie wirklich längst widerlegt, oder nur längst bestritten worden, u. s. w. darüber kann kein König den Ausspruch thun. . . . Und wer sind nun die Theologen, und wo sind sie, die sich hier die Entscheidung angemacht, oder dem Könige die Überzeugung von der Richtigkeit dieser Entscheidung verschafft haben? Sie mögen aber sein, welche sie wollen, besser immer, der Fürst als solcher spricht nicht nach dem Sinn und Eingeben streitender Theologen, weder für noch wider Meinungen und Parteien“¹⁾). Mit diesem Freimut verbinden sich religiöse Wärme, sittlicher Ernst, überlegene Sachlichkeit. Die Aufklärung, „diese neue Reformation“, wird als gottgewollte Entwicklung aufgefaßt. Es heißt: „Es ist ihre vorzüglichste Empfehlung eben dies, das es damit so langsam, leise, ohne Unruhe und Tumult zugegangen ist. Ihrem Fortgange wird auch, wie ißt die Sachen stehen, unmöglich gewehrt werden können. Es ist der Wille der Vorsehung, daß sie fortgehe, und selbst durch Widerstand und Schwierigkeit nur neue Übungen erhalte, sich durchzuarbeiten“ (S. 37). In edlem Gerechtigkeitsgefühl wendet sich Henke hier wie in der folgenden zwei Halbbände füllenden Rezension der gesamten durch das Religionseдикт hervorgerufenen Literatur gegen die Schlagwortpolemik, „man wolle die eigne freie Untersuchung und Überzeugung nicht mehr gestatten, den Leuten den Glauben aufdringen, den Geist des Protestantismus auslöschen“ (S. 27). Tiefbedauerlich erscheinen dabei auch ihm die Folgen des Edikts: die Brandmarkung würdiger Geistlicher als Volksverführer (44), die Verführung zur Heuchelei (51), die Entkirchlichung der freier Denkenden — „Wer weiß, wie und wo ihr Glaube vollends verwildert!“ (52) —, die Vernachlässigung der sittlichen Volkserziehung durch die Prediger zu Gunsten der dogmatischen (68), endlich die Aufweckung des „Geistes des Widerspruchs, der Zwietracht und der Erbitterung“ (73). Mit reichlichem historischen Material gerüstet, behandelt er verschiedene Fragen, die gerade heute wieder aktuell sind. Erstlich das Problem der Geltung des Dogmas in der protestantischen Kirche. Der Fundamentalirrtum des Edikts sei die Voraussetzung, keine Religionsgemeinschaft könne und dürfe von Zeit zu Zeit ihren Lehrbegriff ändern. Demgegenüber vertritt er den Standpunkt: „Die Protestantische Kirche hat keinen einmal festgesetzten, völlig abgeschlossenen,

¹⁾ a. a. O. S. 44.

unwandelbar stehenden Lehrbegriff, und sie kann einen solchen nicht haben... Ihre Bekenntnisse, Katechismen, Artikel, Formeln u. sind nur Urkunden und öffentliche Denkmale des Gebrauchs, den sie selbst von diesen durch die Kirchenverbesserung wiedererrungenen Rechten gemacht haben; Zeugnisse der Einsicht und des Ernstes, womit sie vornehmlich die unterscheidenden Lehrsätze der katholischen Kirche nach den Aussprüchen der Bibel prüften und verwarfen und provisorisch eine andere Lehre und Lehrart aufstellten" (S. 54). „Sie sind und bleiben Kasualschriften.“ Allerdings ist auch die Bibel nichts anderes als eine „Sammlung von Kasualschriften ihrer Zeit“; allein diese haben doch „den Charakter erster Originalurkunden des Umfangs und der Gestalt der christlichen Religion, wie sie von ihrem Urheber gelehrt ward“ (S. 55). Im Zusammenhang damit steht die Frage der Lehrverpflichtung der Geistlichen, die Henke für die Reformationszeit durchaus berechtigt findet und, wenn recht verstanden, auch für die Gegenwart gelten läßt. „Aus gerechter dankbarer Hochachtung gegen die verdienstvollen und unvergeßlichen Wiederhersteller eines vernünftigen Christentums und eines freieren Religionszustandes mögen jene vormals so wohlthätig befundenen Denkmäler ihres frommen und freimütigen Wahrheitseifers in Ehren gehalten, anzustellenden Religionslehrern vorgelegt, und diese in der Bedeutung und Kraft, mit welcher es ohne Belästigung ihres Gewissens und ohne unbillige Einschränkung ihrer Lehrfreiheit geschehen kann, darauf verpflichtet werden“ (S. 65). Zweitens kritisiert er „die Unbestimmtheit, die ganz unphilosophische, mit willkürlichen Voraussetzungen, Fiktionen, Inkonssequenzen und Widersprüchen angefüllte Theorie des protestantischen Kirchenrechts. Kein Gebiet der Jurisprudenz, keine Wissenschaft überhaupt ist unbearbeiteter, unbefestigter und unzuverlässiger als diese; vornehmlich wenn es auf die wichtigen Fragen ankommt, wem, zumal in einem ganzen Staate, die Aufsicht über das Innere, über Lehrsätze und Lehrform und über das, was auch in Gebräuchen und Anstalten davon abhängt, zukomme; wem das Administrationsrecht aller derjenigen Befugnisse, die in allen diesen und ähnlichen Dingen stattfinden, gebühre? Wem das Reformationsrecht in allen diesen Dingen? Es versteht sich zwar von selbst aus der Natur einer Religionsgesellschaft überhaupt und zumal einer protestantischen, deren Mitglieder, als solche, einander völlig gleich sind, daß alle diese Gerechtsame ihr selbst gehören; es versteht sich aber auch aus dem Begriff eines Staats, daß wenn diese Gesellschaft Duldung und Schutz verlangt, der Staat von einer vollkommenen Einsicht, Aufsicht und Leitung, in Absicht des Gebrauchs, den die Gesellschaft von diesen Befugnissen macht, nicht auszuschließen sei, gleichwie er zu seinem Zweck, zur Bewahrung und Förderung gemeiner Sicherheit und Wohlfahrt, eben diesen Einfluß auf alle andere Gesellschaften, Gemeinheiten, Gilden und Innungen behauptet“

(S. 17, 18). So entstehe das schwere, bisher noch ungelöste Problem „Staat und Kirche.“ Endlich will Henke das religiöse Recht der Einzelgemeinde gewahrt wissen: „Giebt es bereits ganze Gemeinden oder auch nur eine große Anzahl einzelner Untertanen, die für die neuere Lehrart eingenommen, oder, um etwa in der Sprache des Edikts zu reden, von dem Modeton, von den Irrtümern der Sozinianer und Naturalisten angesteckt sind, so hat es den Anschein eines Gewissenszwangs, daß sie nun durchaus Prediger annehmen und behalten sollen, welche ihnen und ihren Kindern den altüblichen und nun auch ediktsmäßigen Religionsunterricht erteilen“ (S. 45). Alles in allem — eine ausgezeichnete Leistung, die inmitten der kirchlichen Nöte der Gegenwart noch recht lesenswert erscheint und die Meinung von der späteren Rückständigkeit der ADB widerlegen hilft. Auch rein wissenschaftliche Urteile dieses Artikels werden heute akzeptiert: so stellt z. B. Zicharnack die seinerzeit vielfach behauptete Wandlung Semlers zur Orthodoxie (wegen dessen Verteidigung des Wöllnerschen Edikts u. a.) gleich Henke in Abrede (131 ff.).

Auch in der Anzeige der „Reden“ Schleiermachers verspürt man noch keine Alterschwäche. Es klingt der alte Ton der ADB auch hier hindurch, aber das charakterisiert sie keineswegs als „Organ des Rückschritts und einer faktiösen Opposition“¹⁾. Es war der Ton, auf den die wissenschaftliche Theologie noch heute gestimmt ist²⁾. Die Bedenken, die der Rezensent Eckermann-Kiel geltend macht, monieren erstlich die Erweichung des Religionsbegriffs durch Unterschätzung des Inhalts der Frömmigkeit. Wenn nur auf die Äußerung der Kraft gesehen werde, dann käme der aberwitzigste Schwärmer hoch zu stehen. Zweitens beurteilt Eckermann die Vermengung Gottes mit der Welt als Preisgabe einer grundsätzlichen christlichen Empfindung. Auch der Atheismus sei eine Anschauung des Universums und könne in schwärmerische Anbetung übergehen. In beiden Punkten behauptet Eckermann mit voller Klarheit den alten antideistischen Standpunkt der ADB, der auf religiöse Bestimmtheit dringt und das Wesentliche am geschichtlichen Christentum herausführt und schützt³⁾.

Die ADB wurde im Jahre 1775 durch Beschluß des ganzen Staatsrats für „ein nütliches Werk“ erklärt und der Beschluß der „Sammlung der königlich-preussischen Edikte“ einverleibt. Und noch im Jahre 1800 stellte ihr die Leipziger Literaturzeitung folgendes ehrenvolle Zeugnis aus: „Die ADB ist es, welche auf die Freiheit theologischer Untersuchungen, die Erhaltung des richtigen Geschmacks, die Behauptung der Rechte

¹⁾ Minor a. a. O., S. 289.

²⁾ Unwillkürlich drängt sich uns die Parallele zwischen dieser Rezension und Harnacks Antwort auf Jathos offenen Brief (Christliche Welt 1911, Nr. 32) auf (vgl. M. Rade, Jatho und Harnack, 1911, S. 16 ff.).

³⁾ Vgl. S. 97 ff.

des gesunden Verstandes, die Achtung gründlicher Gelehrsamkeit, vorteilhaft mitgewirkt, sich den Verirrungen und Verderbnissen in manchen Teilen der menschlichen Kenntnisse und Produkte des Geistes, besonders in der Poesie und Philosophie, kraftvoll widersetzt, den Mystizismus, die Geheimniskrämerei und Proselytenmacherei jeder Art glücklich bekämpft, übrigens nicht selten bessere Ideen über die Behandlung einzelner Wissenschaften und Gegenstände angegeben oder geweckt hat. In ihren Bemühungen und Darstellungen ist immer eine große Einheit des Strebens, des Gesichtspunktes und des Urteils sichtbar gewesen, so daß selten für sie die Gefahr entstand, mit sich selbst in Widerspruch zu geraten¹⁾." Einen interessanten Beleg für die Wirksamkeit der theologischen Rezensionen teilt Nicolai Rb 8, 108 mit. Die Stelle handelt von dem Philosophen Lambert und lautet: „Unsere wiederholten Gespräche gaben aber Anlaß, daß er nachher die theologischen Rezensionen in der ADB sehr fleißig zu lesen anfang. Er philosophierte nun sehr oft in meiner Gegenwart darüber, und ich hatte das Vergnügen zu sehen, wie sich fast jeden Monat seine Ideen aufklärten, und wie sie, obgleich auf einem ihm ganz eigenen Wege, den Ideen der theologischen Rezensenten in der ADB immer näher kamen. Ich zweifle sehr, daß Lambert 1777 einen solchen Brief an Herrn Urlsperger würde geschrieben haben, als im Jahre 1775.“

Den günstigen buchhändlerischen Erfolg — es war z. B. von dem zur Ostermesse 1765 erschienenen 1. Heft trotz starker Auflage schon im Oktober ein Neudruck nötig — haben wir bereits verzeichnet²⁾. Näheres über die geographische Verbreitung erfahren wir in der Rb (IV 908). Darnach fand die Bibliothek um das Jahr 1784 den stärksten Absatz in Hamburg — und zwar viermal soviel als in den K. K. Erblanden zusammen. Aber auch in jeder anderen beträchtlichen protestantischen Stadt war der Absatz so stark wie in ganz Österreich.

Vor allem aber beleuchtet die Geschichte ihrer Verfolgungen³⁾ ihren gewaltigen Einfluß. Den ersten Unterdrückungsversuch veranlaßte im Jahre 1774 der Geheimrat Hymmen, der über eine tadelnde Rezension seiner Gedichte erbozt war. Er erstattete dem Zensor der juristischen Schriften, Geheimrat von Steck, Anzeige, die ADB verstoße wider das Interesse des preussischen Hofes. Darauf erfolgte fiskalische Klage. Das Endergebnis aber war jener oben erwähnte Ministerialerlaß⁴⁾. Im Jahre 1786 beschwerte sich der Kurfürst von Mainz bei dem dortigen preussischen Gesandten über eine Rezension der Mainzer Monatschrift von geistlichen Sachen (64, 546 ff.). Herzberg instruierte den Gesandten, die Beschwerde sei unbegründet, wohl aber erlaubten sich Mainzer katholische Geistliche unanständige Ausfälle auf den König von Preußen.

¹⁾ Göttingk a. a. O., S. 35.

²⁾ S. 41.

³⁾ Vgl. die Vorrede zum 105.—107. Bande der NADB.

⁴⁾ S. 172.

(Vgl. 61, 295). In Wien gerieten die geistlichen Herren sofort in Alarm und trugen auf Verbot an. Da erschien im 3. Band das Bildnis des K. K. Leibarztes G. v. Swieten¹⁾, und das Verbot unterblieb. Im Jahre 1777 siegte aber doch die Macht der Finsternis. Nachdem schon 1774 und 1775 einzelne Teile nur gegen Passierzettel gestattet worden waren, wurde jetzt die ganze ADB in allen K. K. Erblanden verboten, ja man drohte mit einem reichshofrätlichen Verbot für ganz Deutschland. Nicolai wandte sich sogleich an seinen König, der durch seinen Gesandten den Wiener Behörden eröffnete, daß „er die Kassierung des Kaiserlichen Privilegs und ein Verbot der ADB im Deutschen Reich nicht gleichgiltig ansehen würde, und daß, wenn der Reichshofrat ein solches Verbot wolle ergehen lassen, er sich dadurch über evangelische Bücher eine cognation anmaßen würde, welche ihm nicht zukommen und nicht eingeräumt werden könnte“. Der königliche Einspruch war erfolgreich. Gründe für jenes Verbot wurden nicht bekannt gegeben, Nicolai konnte sie auch nicht erfahren, als er die Zensoren bei ihrer Gelehrtenwürde zur Rede stellte. Sein Freund Gebler nennt in einem Briefe vom 9. Febr. 1778 die Bestreitung des Kanons überhaupt, der Offenbarung Johannis insbesondere, ferner der ewigen Gottheit Christi und des athanasianischen Lehrbegriffs. Das Verbot dauerte bis zum Jahre 1782, dann wurde die ADB zunächst den Pränumeranten (*continuantibus*) wieder erlaubt und schließlich auch anderen *erga schedam* gestattet. Die empfindlichste Verfolgung aber erlitt die ADB in der Ära Wöllners, der doch vor- dem mit Nicolai manche Partie Schach gespielt hatte, mit Lüdke auf „Du“ stand²⁾, auch selbst im landwirtschaftlichen Sache Mitarbeiter gewesen war. Es war die Zeit, wo der Orden der Gold- und Rosenkreuzer am Berliner Hof sein dunkles Spiel trieb und seine unbekannten Oberen die Zeit für gekommen erachteten, an ihrem unerbittlichen Feind Nicolai Rache zu nehmen. Sie streuten öffentlich und insgeheim die widerlichsten und sinnlosesten Verleumdungen über Nicolai aus: er und alle seine Genossen seien Aufrührer und Königsfeinde, er beziehe eine Pension aus Frankreich für Beförderung der Nichtachtung der christlichen Religion. Selbst an der königlichen Tafel wurde er, wie ihm Ohrenzeugen meldeten, als Verächter der Religion und als Jakobiner angeschwärzt. Der Jesuit Stattler führte sogar in eigener Schrift aus, daß die Hauptsätze der französischen Konstitution aus den Grundsätzen der Nicolaischen Berliner Bibliothekschmiede entlehnt seien. Der Schlag gegen die ADB erfolgte im Jahre 1794. Nicolai hatte ihn abwenden wollen, indem er 1792 die Bibliothek an den Buchhändler Bohn in Hamburg abgab, wo man sich unter der dänischen Regierung größerer Preßfrei-

¹⁾ S. 125.

²⁾ Brief vom 22. Febr. 1778.

heit erfreute. Aber es half nichts. Obwohl Nicolai „bei der Herausgabe und beim Abdruck beständig alles beobachtet hatte, was die Gesetze des Staats vorschrieben¹⁾“, — die Bibliothek wurde doppelt in Brandenburg und in Sachsen von den landesherrlichen Zensoren zensiert — und obwohl er ferner die Mitarbeiter ermahnt hatte, alle politischen Diskussionen zu meiden und über religiöse Wahrheiten vorsichtig zu sein, wurde doch das ganze Werk vom ersten Anfang ab durch Kabinettsordre vom 17. April 1794 in allen preussischen Landen „als ein gefährliches Buch gegen die Religion“ verboten. Die Urheber waren die beiden Examinationskommissäre Hermes und Hilmer²⁾, welche die Kritik des Religionsediktes und des „elenden“ Schema examinationis³⁾ nicht verschmerzen konnten. Vergebens nannte sich Abt Henke in Helmstedt als Verfasser dieser Kritik. Alles verhaßte Freiheitliche mußte aus Berlin stammen. Man verharrete bei der Annahme von Tellers Autorchaft und machte Nicolai verantwortlich, obwohl jetzt Bohn der Herausgeber war. Als Grund der Anzeige aber gaben sie schließlich an, die Ausführungen NADB 8 I, S. 88 und S. 127 — 141⁴⁾ seien für die Kandidaten der Theologie gefährlich. Dabei waren sie zu feige, sich als die treibenden Kräfte der Kgl. Verordnung zu nennen. Während die Kabinettsordre beginnt: „Es hat die Examinationskommission bei Mir darauf angetragen“, lautete der Anfang in den Zeitungen: „Da Sr. Kgl. Majestät angezeigt worden . . .“ Wöllner entschuldigte sich brieflich bei Nicolai, er habe das Publikandum weder veranlaßt, noch könne er zu seiner Aufhebung das Mindeste tun (7. Mai 1794).

Für die Verurteilte erhoben sich alsbald gewichtige Stimmen: der Magistrat von Berlin, die Kurmärkische Kriegs- und Domänenkammer und das Generalfinanzdirektorium reichten günstige Gutachten ein, darauf erstattete der Staatsrat zusammenfassenden Bericht an den König. So erfolgte im April 1795 die Aufhebung des Verbots⁵⁾, allerdings mit der Klausel, Nicolai sollte für alles verantwortlich bleiben und in namhafte

¹⁾ Vorrede zur 4. Aufl. des Seb. Noth.

²⁾ Vielleicht auch Woltersdorf, während das vierte Mitglied, Hecker, keinen Anteil daran hatte. ³⁾ S. 169 ff.

⁴⁾ Bd. 8, I, S. 88 hält Matth. 27, 52, 53 für nicht historisch, und 127 ff. findet sich die zustimmende Rezension zweier in Henkes Magazin für Religionsphilosophie erschienenen Aufsätze: „über Verbesserung der Lehre und Lehrart“ und Prof. Sieglers „Vernunft- und schriftmäßige Erörterung des Satzes, daß der Beweis für die Wahrheit und Göttlichkeit der christlichen Religion mehr aus der inneren Vortrefflichkeit der Lehre als aus den Wundern und Weissagungen zu führen sei, samt einer Entwicklung des wahrscheinlichen Ursprungs der Ideen vom Messias“.

⁵⁾ Wöllner gratulierte zu der Aufhebung des Verbots „aus voller Seele“!!! (18. April 1795).

fiskalische Geldstrafe genommen werden, wenn wieder das Mindeste gegen die Religion, den Staat oder die guten Sitten in der Bibliothek enthalten sein würde. Vergebens erklärte er, daß die Bibliothek in fremdem Verlage erscheine und ihm erst die gedruckten Stücke zu Gesicht kämen. Sobald es nach dem Regierungswechsel und Wöllners Sturz in Preußen wieder helle geworden war, suchte Bohn sein Pflegekind los zu werden. So übernahm es denn Nicolai wieder mit dem Jahrgang 1801, obwohl er sich eigentlich lieber Ruhe gegönnt hätte. Aber die Liebe zur Sache ging ihm über seine Bequemlichkeit. Freilich lange konnte er das Werk nicht mehr fortsetzen. Der Verlust des einen Auges, die verminderte Sehkraft des andern nötigten ihn, mit dem Jahre 1805 die Bibliothek zu schließen. Er durfte es in dem Bewußtsein tun, „diesem Werk mit frohem Mute den größten und besten Teil seines Lebens gewidmet zu haben.“ Man bedauerte freilich das Aufhören der Bibliothek gerade „zu einer Zeit, wo die Verfechter der deutschen Unphilosophie und Unpoesie die Oberhand gewinnen möchten“ (Freiherr v. Reher-Wien). Nicolai aber blickte zuversichtlich in die Weite: „Sie mögen den edlen Weinstock der menschlichen Vernunft beugen, einige Blätter abreißen, den Bast abschälen und für den heurigen Herbst einige Beeren verderben; aber er treibt doch aus innerer Kraft neue Reben, welche zu ihrer Zeit süße Trauben bringen werden.“

Die literarischen Bestreitungen der ADB sind unübersehbar. Schon im Jahre 1768 erschienen „Briefe wider die theologischen Rezensionen der Bibliothek.“ Die Angst der Mitarbeiter davor, daß ihre Mitarbeiterschaft herauskomme¹⁾ bezeugt gleichfalls, wie man orthodoxerseits über die ADB dachte. Es wird auch nicht der einzige derartige Fall geblieben sein, daß der Generalsuperintendent der Herzogtümer Bremen und Verden Veltshusen seine „Graspaffen“ vor ihr warnte²⁾.

In seinen theologischen Mitarbeitern hatte sich Nicolai einen treuen Stab erworben, den man³⁾ nicht mit Unrecht die Nicolaiten nannte. Denn soviel sie auch in der Tonart auseinander gingen, indem etwa Resewitz das „Polemisieren und stolze Dogmatisieren“ haßt⁴⁾, während Petersen im selben Jahr⁵⁾ den theologischen Teil der ADB „immer keuscher, züchtiger und orthodoxer“ findet und dem entsprechend schreibt, so waren doch alle einig in der Verehrung des Meisters und der Begeisterung für das gemeinsame Werk. Wenn Nicolai sonst keinen Ruhm erlangt hätte, die Wirkung auf diese Getreuen allein ließe ihn uns als einen sehr einflußreichen Mann erscheinen.

Ich lasse eine Übersicht über die theologischen Mitarbeiter in chronologischer Ordnung folgen. Zwei Männer haben die ältere ADB

¹⁾ S. 95 f. ²⁾ Brief Schillings vom 8. Aug. 1794 (ungedruckt).

³⁾ Zuerst Klog. ⁴⁾ 20. Okt. 1777 (ungedruckt). ⁵⁾ 10. Febr.

(im Unterschied von der NADB Vgl. S. 97 Anm. 4) auf ihrem Wege von Anfang bis zu Ende getreulich begleitet: Friedrich Germanus Lüdke (1730 – 92) und Joh. August Eberhard (1739 – 1809), dessen Name auf diesen Blättern oftmals genannt ist. Lüdke war Prediger an der Nicolaikirche in Berlin, er verfaßte aus Anlaß des Falles Hermes (i. S. 178) den Traktat „Über Toleranz und Gewissensfreiheit“ 1774; ferner die S. 183 sub 19 genannte Flugschrift, sowie ein Kommunionbuch und war Nicolais emsiger Korrespondenzgehilfe, wie ein „vorzüglicher Rezensent.“ Nächst ihnen kommen zwei Theologen, die fast bis zum Ende mitgewirkt haben: Wilh. Abraham Teller (1754 – 1804)¹⁾ und Friedrich Gabriel Resewitz (1725 – 1806). Der letztere – Prediger zu Quedlinburg, dann Kopenhagen, zuletzt Abt in Klosterbergen – war bereits Mitarbeiter an den Literaturbriefen gewesen. In der ADB vertrat er die neutestamentliche Exegese und die Moral als seine „besonderen Felder.“ Er war, wie aus seinen Briefen an Nicolai hervorgeht, beständig darauf bedacht, wertvolle Mitarbeiter zu werben (z. B. Herder), und sorgte sich überhaupt sehr darum, daß die Bibliothek „den besten Schwung erlange und andere Journale durch die Wahrheit und Richtigkeit des Urteils übertreffe.“²⁾

Mit den 7. – 12. Band treten hinzu: Lappenberg, Prediger in Lehsun bei Bremen, Noltenius, Hofprediger in Berlin, und D. theol. Hermann Andreas Pistorius (1750 – 1798), Pfarrer zu Poseritz auf Rügen, den Nicolai mit mehreren literarischen Aufgaben betraute (S. 183 f. No. 11 u. 24.) und nach seinem Tode gegen die Widersacher seiner Gelehrtenlehre verteidigte³⁾. Ferner Daniel Purgold, Pastor in Parchim bei Genthin, Johann Rudolf Schlegel (1729 – 90), Gymnasialdirektor zu Heilbronn, Verfasser der „Kirchengeschichte des achtzehnten Jahrhunderts“ in Mosheims großem Werk (Band 5 – 7), und Walch, Gymnasiallehrer in Schleusingen, wo die ADB eine zeitlang gedruckt wurde. Er arbeitete von seinem Eintritt ab bis zum Ende der NADB sehr fleißig mit und war ein entschiedener Gegner des „Kantschen Sektengeistes“, „der neuscholastischen Barbarei“⁴⁾. Endlich der Prediger Schmid in Berlin.

Seit dem 13. – 18. Band kamen dazu: Rat Müller in Cassel (für Kirchengeschichte), Ernst August Parden (1736 – 75), Pastor an der Kreuzkirche zu Hannover, Hofprediger G. W. Petersen-Darmstadt (1744 – 1816), durch seine Rezensionen wiederholt schuld an Beanstandungen der ADB in Wien, auch in seinen Briefen ein sehr streitbarer Herr, der ebenso gegen die Orthodogie wie gegen Bahrdt zu Felde zieht, über Herders „meisterlichen Anstrich eines Orthodoxen“ spottet und Goethe, dem der viele Weihrauch unmöglich heilsam sei, die Züchtigung durch Nicolai gönnt,

¹⁾ S. 42. 96. ²⁾ Brief vom 27. Nov. 1765 (ungedruckt).

³⁾ Dankschreiben der Söhne des P. an Nicolai am 15. Aug. 1801.

⁴⁾ Brief vom 22. März 1797 (ungedruckt).

sich über Reinhardts berühmte Reformationspredigt aufregt und Zöllners Haltung während der Zeit des Religionsedikts und namentlich im Schulzeischen Prozeß arg tadelt. Persönlich freilich muß er wegen der Gießener Seloten sehr vorsichtig sein¹⁾. Endlich Schloßser, zuerst in Treptow, dann in Bergedorf, ein „genauer“ Freund Albertis, des Antipoden Goezes.

Dom 19. — 36. Band folgen: Baumann-Cleve (vgl. S. 167); der aufgeklärte Katholik Heinrich Braun (1732 — 1792) in München (S. 116 ff.); dann der berühmte Joachim Heinrich Campe (1746 — 1818), der Rezensent des Sebalbus Nothanker in der ADB und der Streitschriften gegen Basedow und Lavater; der Jenenser, später Göttinger Professor Johann Gottfried Eichhorn (1752 — 1827), den Nicolai, ehe er die NADB schloß, zur Fortsetzung des Werkes aufforderte; die Sache scheiterte aber an der Verlegerfrage: der in Betracht kommende Buchhändler Röver hatte früher mit Eichhorn Handel gehabt, die diesem die Zusammenarbeit unmöglich machten²⁾. Er war übrigens Nicolais Berater in seinen sprachwissenschaftlichen Studien³⁾. Auch der Jenenser Johann Jakob Griesbach⁴⁾ (1745 — 1812) trat während dieser Periode ein. Ferner J. A. Hermes (1736 — 1822), zuerst Pfarrer in Mecklenburg, dann im Magdeburgischen und schließlich Konsistorialrat in Quedlinburg, seinerzeit ein vielgenannter Mann infolge seines „Falles“, den Lüdke publik machte (S. 176). Wir haben den Brief (2. Dezember 1773) noch, in dem er Lüdke die Details seines Verhörs im Gasthaus zu Wahren in Mecklenburg mitteilte. Er wurde dabei nicht gerade zart behandelt — z. B. als er sich auf Semler berief, „einen so notorischen Feind des Christentums“, — kam aber schließlich mit einem blauen Auge davon. Er war doch froh, als er preußischen Boden unter den Füßen hatte, wenngleich er auch in Mecklenburg zu seiner Freude bemerkte, daß mancher schlaftrunkene Amtsbruder anfangs, die Augen zu wischen, die Bücher zur Hand nehme und seufze: „Ach dürften wir frei reden, was wir denken!“ Er hat sich auch als Schriftsteller einen Namen gemacht: er gab bei Nicolai (S. 183 N. 15) Evangelienpredigten heraus und wurde von diesem auch zur Veröffentlichung von Epistelpredigten, sowie eines Andachtsbuches auf alle Tage des Jahres aufgefordert, lehnte jedoch ab. Er edierte dagegen Luthers kleinen Katechismus mit kurzen Erklärungen, schrieb mit Gottlob Nathanael Fischer und Christian Christoph Salzmann die „Beiträge zur Verbesserung des öffentlichen Gottesdienstes der Christen“ Leipzig 1785 — 88 und gab 1787 ein neues Quedlinburger Gesangbuch heraus. Sein populäres „Handbuch der christlichen Religion“ (1779) erlebte fünf Auflagen, die gleiche Anzahl sein Kommunionbuch (1782). Endlich sind zu nennen:

¹⁾ Vgl. S. 95.

²⁾ Brief vom 28. Mai 1805 (ungedruckt).

³⁾ Briefe vom 13. Jan. 1807, 20. März 1809, 20. Juli 1805 (ungedruckt). Vgl. auch S. 141.

⁴⁾ S. 95.

Hupel in Oberpahlen (Livland), Nicolais Berichterstatter über russische Verhältnisse, No odt, Prediger im Lübeckischen, F. Andr. Stroth, Gymnasialdirektor in Quedlinburg, später in Gotha, Editor einer Eusebiusausgabe, und G. F. Treumann († 1822), Pfarrer in Schönerlinde b. Berlin, der Verfasser mehrerer Nicolaischer Verlagswerke¹⁾.

Vom 37. – 86. Band sind 23 neue Mitarbeiter zu verzeichnen: D. theol. Joh. Joach. Beller mann, Gymnasialdirektor und Theologieprofessor in Erfurt, seit 1804 in Berlin (Gymnasium zum grauen Kloster), Verfasser biblisch-archäologischer Werke; Raymundus Dapp (1744 – 1819) in Kleinschönebeck, Herausgeber von Landpredigten in Nicolais Verlag²⁾ und auch persönlich Nicolai sehr nahestehend (vgl. S. 42); Christian Friedrich Dutten hoffer (1742 – 1814), Superintendent in Heilbronn, ein schneidiger Kämpfer gegen die Orthodogie, den Nicolai öfters zu einer ruhigeren Tonart (suaviter in modo, fortiter in re!) ermahnen muß. Er informiert Nicolai über Württemberger Verhältnisse, entwirft z. B. am 28. April 1787 ein trauriges Bild von der Pressfreiheit, die ein vor kurzem erschienenenes Generalreskript so eingeschränkt habe, daß kein dem Konsistorium Untergebener auch außer Landes etwas drucken lassen dürfe, was nicht die Zensur in Stuttgart oder Tübingen passiert habe. Er veröffentlichte unter anderem „Predigten über die Geschichte des Christentums und über andere zeitgemäße Materien“ 1813. Dann Professor Jakob Christoph Rudolf Eckermann-Kiel (1754 – 1836), ein besonders fleißiger Rezensent; Diakonus A. Christoph Fleischmann-Tübingen (1756 – 1807), der 1791 einen lateinischen Kommentar zu den Pastoralbriefen schrieb; Kirchenrat Gebhard in Berlin; die beiden Henke, der Braunschweiger Ferdinand Karl August (1748 – 86) und der bekanntere Heinrich Philipp Conrad (1752 – 1809), Professor der Theologie in Helmstedt, Abt zu Michaelstein, der im Jahre 1794 die Redaktion der Acta hist. eccl. unter dem Titel „Archiv für die neueste Kirchengeschichte“ übernahm; der Erlanger W. F. Hufnagel (1751 – 1830), gleichfalls Theologieprofessor, später Senior in Frankfurt a. Main; der Magister Jacobi in Hamburg; Jannau, Prediger zu Laus; der Züricher Gymnasialprofessor Heinrich Corodi³⁾ (1752 – 93), Nicolais Sekundant im Kampf gegen Lavater⁴⁾, der die Zeitschrift „Beiträge zur Beförderung des vernünftigen Denkens in der Religion“ begründete und 1792, angeregt durch Semler, den „Versuch einer Beleuchtung der Geschichte des jüdischen und christlichen Bibelkanons“ herausgab, auch eine „Kritische Geschichte des Chiliasmus“ schrieb (1781; ²1794). Weiter Laas in Lüneburg; der Duisburger Theologieprofessor und spätere Bremer Prediger Ch. G. L. Meister (1738 – 1811),

¹⁾ S. 183 Nr. 16. 17; S. 183 Nr. 33. 39 – 41. 46.

²⁾ S. 183 Nr. 28. 36. 37. 42. ³⁾ Auch Korrodi geschrieben.

⁴⁾ Vgl. S. 183 Nr. 18; S. 183 Nr. 21. 25. 29.

Herausgeber eines Bremer Gesangbuchs, eines Sonntagsblatts „Der Andächtige“ (Halle 1773 ff.), kleinerer Erbauungsschriften, Lieder für Christen (1781), Unterhaltungen der Andacht über die Worte Jesu am Kreuz (1786); Müller-Obisfelde; D. Jul. Pott (1760 – 1838), Professor in Helmstedt, Verfasser mehrerer bibelwissenschaftlicher Bücher, in der ADB Spezialist für neutestamentliche Exegese; der Dresdener Oberhofprediger Franz Volkmar Reinhard (1753 – 1812) (vgl. S. 177); Joh. Christoph von Schmid (1756 – 1827), zuletzt Generalsuperintendent in Ulm; Ludwig Timotheus Spittler (1752 – 1810), der Kirchenhistoriker in Göttingen; Pastor Stalman in Braunschweig; der Orientalist Th. Ch. Thijssen (1758 – 1834) in Göttingen; der Domprediger J. W. Gottlieb Wolff (1750 – 1823) in Braunschweig; endlich Maximilian Zaupser (S. 117).

Vom 87. Band bis zum Schluß der ADB kamen hinzu: J. Kern (1756 – 1801), Prediger und Professor in Ulm, Verfasser antikatholischer Literatur¹⁾; Rudolphi, Rektor in Königsutter; W. F. Schäffer (1750 – 1831), Oberhofprediger in Gotha, den Nicolai beauftragte, seine Urteile über den Katholizismus aus der Rb zusammenzustellen, durch weitere Zeugnisse zu bestätigen und die erhobenen Einwände zu widerlegen. Beide Männer haben sich in Briefen eingehend über das Buch beraten. Ferner: der Bremenser Domschullehrer, spätere Rektor in Verden Schilling, eifriger Gegner Lavaters; in einem seiner Briefe (v. 25. Jan. 1795) spricht er sich folgendermaßen über die kirchliche Freiheit in Bremen aus: „Die Redefreiheit ist bei uns zwar nicht so groß, als man auswärts glaubt, doch hängt uns kein Schloß vorm Munde, und unsere Fesseln sind wenigstens von der Art, daß man zuweilen einen kleinen Spaziergang damit machen kann.“ Er hat sich am 23. Febr. 1805, als Nicolais Absicht, die Bibliothek zu schließen, bekannt geworden war, zum Fortsetzer erboten. Nicolai war einverstanden, aber die Gebr. Hahn in Hannover, denen er den Verlag anbot, beschieden ihn abschlägig²⁾. Endlich: der Helmstädter Philosophieprofessor Ernst Gottlob Schulze (1761 – 1833), der Verfasser des bekannten Aenesidemus, und Pastor Völker in Biere b. Magdeburg.

Vom 1. – 28. Bande der NADB sind Gottfried v. Ammon-Augsburg, Stiftsprediger Kuhn in Marienborn, D. theol. J. W. Reiche († 1835) in Mülheim (Rhein) und Walter K. L. Ziegler (1763 – 1809), Professor der Theologie in Rostock, die einzigen neuen Mitarbeiter; letzterer ist der Rezensent der berühmten Reinhardtschen Reformationspredigt, die

¹⁾ z. B. einer Satire „Schußschrift für den Mönchsstand“, die bei Nicolai erschien. Vgl. Brief vom 10. März 1790 (ungedruckt). Vgl. auch S. 57.

²⁾ Vgl. Brief vom 13. April 1805 (ungedruckt).

der Minister v. Burgsdorf den Universitäten und Kirchen in Kursachsen gleichsam als neue symbolische Schrift empfohlen habe ¹⁾.

Vom 29. – 68. Band traten ein: der Professor Adam in Ulm, Spezialrezensent für katholische Literatur; der Gymnasialdirektor Gebhard Ulrich Brastberger (1754 – 1813) in Stuttgart, Verfasser dogmatischer Literatur; der Philosophieprofessor F. A. Carus (1770 – 1807) in Leipzig (als Rezensent für Religionsphilosophie); Ludwig, Prediger zu Marienberg; der Gräzist Ch. F. Matthäi (1744 – 1811) in Wittenberg (für NT und Patristik); Christoph Martini (1761 – 1815), Professor der Theologie in Rostock; Pastor Wagener in Altenplathen bei Genthin.

Vom 69. Band bis zum Schluß begegnen noch zwei neue Mitarbeiter: der katholische Professor der biblischen Sprachen Thaddäus Dereser (1757 – 1817) in Heidelberg, der später zweimal – als Pfarrer in Karlsruhe und Professor in Luzern – abgesetzt wurde, schließlich aber Breslauer Professor und Domherr wurde. Außerdem H. F. Pfannkuche, (1766 – 1833) Subrektor in Bremen, später Alttestamentler in Gießen.

Wie der vorstehende Überblick zeigt, waren die Theologen der ADB zumeist recht namhafte Männer, zu einem erheblichen Teil Universitätslehrer und höhere Kirchenbeamte. Sie standen beim Beginn ihrer Mitarbeit durchschnittlich im besten Mannesalter – „geehrte würdige Männer“ sagt Bießer in seiner Denkschrift ²⁾. Junge Leute trifft man seltener, und ebenso wenig bestand der Stab aus „Invaliden“, wie Minor in seiner gehässigen Art sagt. Uner schöpflich sind die Äußerungen ihrer Verehrung für Nicolai, ihrer Liebe zum gemeinsamen Werk, ihrer Überzeugung von dessen selbststerlebtem Nutzen. Einige der markantesten seien zitiert ³⁾. „Sie edler deutscher Mann!“ ruft Carus (Brief vom 9. Juni 1803), ebenso begeistert schreibt Müller-Obisfelde „Liebster Herzensfreund, ich umarme Sie als einen Mann, der um die heiligen Menschenrechte der Vernunft die unvergänglichsten Verdienste hat“ (28. Dez. 87). Und Eichhorn ist dessen gewiß, daß die Nachwelt nicht vergessen werde, was sie Nicolai für die theologische Aufklärung schuldig sei (8. Mai 94). Mehrfach begegnet man dem Zeugnis, daß man persönlich der ADB seine freiere Denkungsart und einen großen Teil seiner theologischen und philosophischen Bildung verdanke. So in dem Briefe des genannten Müller vom 2. April 81, bei Laas (15. Okt. 86) und Tschjen (15. Jan. 86). Mit lebhafter Freude berichtet Resewitz am 16. April 66, daß man die Urteile der Bibliothek schon nachspreche. Ebenso frohlockt Baumann, daß sie die Stimme des edelsten Teils der Nation für sich habe (5. März 78). Laas, ein besonders

¹⁾ Vgl. Brief vom 5. Jan. 1801 (ungedruckt).

²⁾ Göckingk a. a. O., S. 33.

³⁾ Sämtlich aus ungedruckten Briefen.

enthusiastischer Verehrer, würdigt sie als „Archiv der echten Aufklärung“ (19. März 89), und Martini rühmt ihr nach, daß mit ihr für die theologische Literatur eine schönere Morgenröte anhub (17. Nov. 1800). „Das Verbot kommt um 20 Jahre zu spät.“ — triumphiert Eichhorn (8. Mai 94) — „Sie hat gewirkt, was sie wirken sollte, die schöne neue Revolution in der Theologie.“ Etwas Rührendes hat die Treue vieler unermüdlicher Fortschrittsfreunde gegen das gemeinsame Werk. Rudolphi will nicht abtreten, bis die höchste Not oder der Tod es gebeut (21. Sept. 1800). Mit wahrem Vergnügen sieht Bellermand allen Aufträgen Nicolais entgegen (14. März 1803). Campe möchte am liebsten, wenn seine Umstände es nur erlaubten, ganz unentgeltlich mitarbeiten und sich bloß mit der Ehre begnügen, in der Gesellschaft so vieler würdiger Männer ein paar Worte mitreden zu dürfen (3. Okt. 74). Tatsächlich hat Hüpel auf das Honorar verzichtet (26. Aug. 73). Und Kahn, dessen Rezension Nicolai verändern mußte — er bezeichnet sie als „sehr leicht“ —, bittet flehentlich, ihn nicht auszuschließen. Allgemein ist das Bedauern, als Nicolai sich genötigt sieht, die Bibliothek an Bohn abzutreten. Vgl. die Briefe von Distorius (28. Nov. 91), Rudolphi (27. Dez. 91), Laas (17. Nov. 91), Walch, den nie eine Trennung schwermütiger gemacht hat (10. März 92) und der hernach in hellen Zorn geriet, als unter der neuen Redaktion „das einzige durch Kants Sektengeist bisher unbeftochene Tribunal den Sichten Unsinn anzustaunen beginnt“ (22. März 1797). Auch Henke war mit Bohns Leitung nicht zufrieden (31. Dez. 1800). Auf lebhafteste begrüßte man es daher, als Nicolai die Bibliothek wieder übernahm. Reche (27. Okt. 1800), Rudolphi (21. Sept. 1800), Ziegler, der gleichfalls bei Bohn die Redaktion vermißt hatte — „man ließ alles, wie es eingekammt war“ (15. Okt. 1800) —, Eichhorn, der sich von Nicolais Direktion einen neuen Aufschwung der Bibliothek verspricht (13. Okt. 1800), u. a. bezeugten brieflich ihre Freude. Wehmüt und Stolz mischen sich in den Abschiedsworten beim endgültigen Schluß der Bibliothek. Besonders zu Herzen ging es Schilling (23. Febr. 1805), Adam (12. März 1805), Braßberger (27. Febr. 1805) und Derefer (30. Dez. 1805), der sich der gleichen Stimmung aller Freunde der soliden Gelehrsamkeit bewußt ist. Mit Stolz rühmt er dabei, daß die ADB dem gesunden Menschenverstand wider die Schwärmerei der Zeit das Wort gesprochen habe. Im gleichen Tone bemerkt Reche, die Bibliothek habe sich trotz aller Nebenbuhler in ihrem früheren Ansehen zu erhalten gewußt (8. April 1805). Im Gegensatz dazu steht freilich die Klage Rudolphis über den Undank des deutschen Publikums (17. Dez. 1800) und die pessimistische Betrachtung Eberhards, deren wir noch gedenken werden¹⁾. Nicolai betont aber ausdrücklich, daß die

¹⁾ S. 190.

Beendigung der ADB nicht durch den Rückgang der Abonnentenzahl, sondern allein durch sein Augenübel verursacht sei¹⁾). Walch hebt es nochmals hervor, daß die ADB fast allein zur Rettung des gesunden Menschenverstandes gegen den Schellingschen und Fichteschen Unsinn vor dem Riß stand (18. März 1805). Und Eichhorn widmet ihr den dankerfüllten Nachruf: „Jeder deutsche Patriot wird den Schluß der ADB beklagen. Keine unserer Literaturzeitingen umfaßt nur einigermaßen die ganze Literatur. Es ist erstaunlich, welche Revolution Sie in der Geisteswelt durch die ADB bewirkt haben, und kein Geschichtschreiber der Literatur müsse es vermissen, dieselbe zu ihrem ewigen Gedächtnis und Deutschlands Ehre nach Verdienst zu erörtern.“ (2. Mai 1805).

Ich lasse die weiteren theologischen Verlagswerke in einer Aufzählung folgen, deren Vervollständigung ich der Erbin der alten Firma, der Strickerschen Verlagshandlung in Berlin, verdanke:

1. Connheare, Verteidigung der geoffenbarten Religion. Übersetzt von F. G. Resewitz. 1759.
2. Pakke, Sam.²⁾). Sammlung einiger Predigten. 1760 – 62.
3. Reinbeck, Sammlung von 2 Predigten. 1762.
4. Diterich, Oberkons.-Rat u. Prediger an Marien in Berlin: Dankpredigt. 1763.
5. Lüdke, Sr. Germ., Kommunionbuch. 1770, ²1774. Letzte Aufl. 1804.
6. Lüdke, Sr. Germ., Nötige Vorstellung wider die Geringschätzung und den Mißbrauch des hl. Abendmahls. 1772.
7. Eberhard, J. A., Neue Apologie des Sokrates oder Untersuchung der Lehre von der Seligkeit der Heiden. 1772.
8. Diterich, Unterweisung zur Glückseligkeit nach der Lehre Jesu. 1772, ²1776. Letzte Aufl. 1805.
9. Diterich, Entwurf zum Gespräch mit Kindern über die Hauptstücke der christl. Lehre. 1777.
10. Betrachtungen über Wundergaben, Schwärmerei, Toleranz, Spott- und Predigtweisen (von J. A. Eberhard). 1777.
11. Amory, Thomas, 'the life of John Buncl'c'. Übersetzt von Spieren und mit Anmerkungen versehen von Pistorius. 1778³⁾).
12. Diterich, Auszug der Unterweisung . . . (vgl. sub. 8). 1781.
13. Briefe eines Weltmannes über das neue Gesangbuch (F. R. Germ.). 1781.
14. Reformation der ganzen Welt. 1781.

¹⁾ Randbemerkung zum Brief Adams (12. März 1805.)

²⁾ Vgl. S. 13. ³⁾ Ursache eines Streites mit Wieland.

15. Hermes, J. A., Predigten über die evang. Texte . . . zur Beförderung der häuslichen Andacht. 2 Bde. 1782, 1788.
16. Treumann, Georg Fr., Erklärung der 5 Hauptstücke. 1783, 1811.
17. Treumann, Unterricht in der christlichen Religion. 1783, ² 1796.
18. Freimütige Versuche über verschiedene in Theologie und biblische Kritik einschlagende Materien (H. Corodi). 1783.
19. Südke, Gespräche über die Abschaffung des geistlichen Standes. 1784.
20. Gevelke, Joh. Andr., 5 Predigten bei außerordentlichen Fällen. 1784.
21. Über Offenbarung, Judentum u. Christentum (H. Corodi). 1785.
22. Tiede, Gastpredigten. 1785.
23. Über Geist und Wahrheit der Religion. 1785.
24. Priestley, Joseph, Liturgie und Gebetsformeln zum öffentlichen Gottesdienst. Aus dem Englischen übers. v. Pistorius. 1786.
25. Savaters Geist, aus dessen eigenen Schriften gezogen (von H. Corodi). 1786.
26. Diterich, Gesangbuch für die häusliche Andacht. 1787.
27. Über Katholizismus, Vernunftreligion u. vernünftiges Christentum. 1788.
28. Dapp, Raymundus, Predigtbuch für christliche Landleute. 1788, 1797.
29. Versuch über Gott (H. Corodi). 1788.
30. Hoppe, Die Weisheit und Güte Gottes. 1788.
31. E. von der Recke, Etwas über Starks Verteidigung. 1788.
32. Schink, Joh. Friedr., Vernünftige christliche Gedichte. 1788.
33. Treumann, Auszug aus der Bibel. 1789.
34. Benzer, S. Chr., Betrachtungen über einige wichtige Gegenstände der christlichen Religion u. Moral. 1791.
35. Briefe eines preussischen Feldpredigers (v. Ziesmer). 1791.
36. Dapp, Kurze Predigten und Predigtentwürfe über die gewöhnlichen Sonn- u. Festtageevangelien. 1793 – 1805.
37. Schwager, Predigtbuch über die Evangelien. 2 Bde. 1794.
38. Dapp, 3 Predigten für christliche Landleute. 1797.
39. Treumann, Biblische Katechisationen. 1799.
40. Treumann, Katechisationen, 3 Teile. 1787 – 1805.
41. Treumann, Bemerkungen über das Verhalten der Geistlichen. 1799.
42. Dapp, Gemeinnütziges Magazin für Prediger. 1805 – 16.
43. Zöllner, Oberkonf.-Rat u. Propst an Nicolai in Berlin, Predigten bei verschiedenen Gelegenheiten. 1805.
44. Immanuel, Ein Buch für Christen. 1805.
45. Taschenkatechismus für Privatlehrer. 1806.
46. Treumann, Predigt nach dem Brande. 1810.

Endlich müssen wir des persönlichen Einflusses gedenken, den Nicolai übte. Dieser beruhte auf seinen freundschaftlichen Beziehungen¹⁾, die ihrerseits in dem Ansehen der Verlagsfirma, vor allem aber in der geistigen Bedeutung Nicolais selbst ihren Grund hatten. Der Nachlaß in der Königl. Bibliothek zu Berlin enthält die Briefe mehrerer Fürstlichkeiten an ihn – darunter zwei von Herzog Ferdinand von Braunschweig-Lüneburg mit eigenhändiger Unterschrift²⁾, sowie zwei vom Fürsten von Dessau³⁾, sämtlich Dankschreiben für übersandte Werke (Anekdoten Friedrichs II. und „Anmerkungen zu Zimmermanns Fragmenten“) – ferner vierzehn Briefe von Herzberg und fünf von Zedliß. Nach den Briefen vom 8. und 17. April 1771 soll Nicolai dem Letztgenannten behilflich sein, Schroedch nach Frankfurt zu ziehen. Am 30. Mai 1775 erkundigt sich Zedliß näher nach einem Rostocker Gelehrten, den Nicolai mündlich fürs Schulsach im Ministerium empfohlen. Am 24. Oktober 1779 bittet er, Nicolai möge dem D. theol. Rosenmüller-Erlangen die Stelle eines Generalsuperintendenten und Theologieprofessors in Königsberg antragen. Der Brief nimmt auf einen ähnlichen Auftrag Bezug, der den Medizinprofessor Mehger betraf. Im Brief vom 24. Januar 1779 handelt es sich um Verhandlungen mit Doederlein. Die eben erwähnte Königsberger Stelle hatte Nicolai schon zwei Jahre zuvor in Zedlißens Auftrag dem Darmstädter Petersen angeboten, der sie im Brief vom 6. Oktober 1777 als seinen Kräften und Neigungen nicht gemäß ausgeschlagen. Aus einem Briefe Petersens ersehen wir auch, daß der Minister v. Zedliß den Gedanken, in Halle eine Professur für Pädagogik zu errichten und Trapp zu berufen, auf Anregung Nicolais faßte (18. Januar 1779). Auch nach der Wöllnerschen Reaktionszeit sehen wir Nicolai in einflußreicher Verbindung. Derefer dankt ihm (17. April 1803) für die Vermittlung des Rufs nach Königsberg, den ihm leider der Markgraf von Baden nicht anzunehmen gestatte. Ebenso dankt ihm Ziegler am 9. Oktober 1804 für ein angebotenes praktisches Amt.

Nach alledem ist es begreiflich, daß wir in den Briefen an ihn so häufig Bitten um Beförderung lesen. Eberhard bittet z. B. als junger Prediger, ihn bei dem Oberkonsistorialrat Spalding zu unterstützen (28. Mai 1776). Später wendet er sich mehrfach an den Freund für Bahrdt und gegen Semler (z. B. 13. Juli 1779, 29. Januar 1780). Daß Zedlißens Hallenser Fakultätspolitik den Wünschen Eberhards tatsächlich entsprach, daß er Bahrdt schützte, Semler empfindlich kränkte und Trapps leidenschaftliche Schrift gegen Semler ungestraft ließ, beruht demnach auf der Inspiration des Ministers durch Nicolai. Professor Eckermann-Kiel bat, ihm zu einem Rufe nach auswärts zu verhelfen (17. September

¹⁾ Vgl. Kap. I. ²⁾ Vom 14. April 1788 und 28. April 1792.

³⁾ Vom 16. März 1789 und 24. April 1791.

1782) und seine Aufnahme in die Königliche Akademie der Wissenschaften zu vermitteln (17. Februar 1806); er schrieb dazu: „Sie sehen, mit welchem Zutrauen ich Ihnen mein Herz eröffne. Es ist eine Huldigung, die ich Ihrem edlen Herzen darbringe.“ Zaupser möchte gerade durch ihn „dem Kuttengesindel in Bayern“ zum Trost in einem protestantischen Lande (Brandenburg oder Schlesien) befördert werden (April 1784). Dapp bittet um Weiterempfehlung eines jungen Mannes an Zedlitz (17. November 1778) und ebenso Treumann um Nicolais Fürsprache für einen altmärkischen Pfarrer, der sich nicht selbst an Nicolai zu wenden wagt. Zuweilen soll er auch eine Berufung verhindern. So die des intoleranten Ouvrier ins Oberkonsistorium nach Berlin (Petersen 19. Juni 1776).

Nicht allein an seinem Einfluß, auch an seinem Rat und seiner Freundschaft überhaupt ist den Freunden viel gelegen. Resewitz wendet sich am 12. Dez. 1772 vor einer wichtigen Entscheidung an ihn „vor allen andern Freunden.“ Griesbach ist es „ein wahres Vergnügen,“ mit einem so talentvollen und verdienten Mann in nähere Verbindung zu kommen (17. Okt. 76). Eichhorn versichert bei allem, was ihm heilig sei, daß er mit Herder nicht konspiriert, dessen Kritik des Templerbuchs mit seiner Rezension in einigem übereinstimme. „Sie sehen, daß mir Ihre Freundschaft wert ist und daß mir auch ein Schatten von Verdacht kränkend sein würde.“ (25. Juli 82).

Seine intimere Vertrautheit mit der kirchlichen Entwicklung seiner engeren Heimat bildet die Voraussetzung für die Bitte Henkes (9. Nov. 99), Beiträge für sein „Archiv der neuesten Kirchengeschichte“ zu liefern, besonders zur preußischen Katechismusgeschichte und den Prediger Schulz Betreffendes. Wieviel man auf sein Votum gab, erhellt aus Campes Bitte, einige Hamburger Prediger irgendwo einmal im Gegensatz zu Goeze rühmlich zu erwähnen; das werde ihnen Mut machen (4. März 78). Sein Gewicht in der Akademie der Wissenschaften bekunden außer der erwähnten Bitte Eckermanns die unter dem Eindruck seiner Stimme erfolgte Ablehnung Fichtes¹⁾ und die unter Eichhorns Vermittlung gerade an ihn gerichtete Anfrage des Senators Gregoire in Paris, ob die Berliner Akademie nicht einmal die Preisaufgabe stellen wolle, welchen moralischen und politischen Einfluß die Wiederherstellung der Jesuiten haben würde²⁾. Bezeugt diese Anfrage zugleich, daß man weit und breit von seiner grimmigen Jesuitenfeindschaft wußte, so ergibt sich aus der Art, wie die Jesuiten Nicolai in Wien beobachteten, daß sie selbst seine Gegnerchaft nicht leicht nahmen. Er berichtet³⁾, daß ein Pater ihm auf Schritt und Tritt folgte und sogar in einer vertraulichen Abendgesellschaft den Eintritt zu erzwingen wußte.

¹⁾ Gödtingh, S. 55 ff. ²⁾ Brief v. 30. 8. 1805. ³⁾ Illuminaten, S. 157 – 159.

Schluß.

So steht Nicolai vor uns als Repräsentant und Mittelpunkt eines Kreises, den man wenig glücklich als die Berliner Aufklärung zu bezeichnen pflegt, da erstlich die Nicolaiten über alle deutschredenden Länder zerstreut waren und zweitens der angebliche Berlinismus dieser Richtung doch ein gar zu vager Begriff ist, als daß sich wissenschaftlich mit ihm operieren ließe. Das Studium der Werke Nicolais ist zur Erforschung dieses Zweiges der deutschen Aufklärung, ja der deutschen Aufklärung überhaupt, äußerst fruchtbringend. Von wievielerlei ist doch auf diesen Blättern die Rede gewesen! Wenn wir zurückdenken, so zieht eine bunte Fülle von Gedanken und Stimmungen, Beobachtungen und Bestrebungen an uns vorüber. Scheinbar Nebensächliches war darunter — aber was ist nebensächlich in einem Jahrhundert, über das noch vielfach ganz unbestimmte Anschauungen herrschen? Kann nicht, was uns heute nebensächlich erscheint, über Nacht durch eine neu auftauchende Problemstellung zu einem wertvollen Fingerzeig werden? Ich bekenne, daß ich bei der ersten Durchsicht des gesammelten Stoffes manches unbeachtet ließ, was beim Fortschreiten der Untersuchung plötzlich Bedeutung gewann. So möge das Gebotene Material für eine künftige Geschichte der Aufklärung bieten, wie es dem Verfasser zu einem Kristallisationspunkt für weitere Studien und Probleme geworden ist. Denn das ist das Eigenartige an Nicolai, daß er durch die Fülle der angeschnittenen Fragen, der gefällten Urteile, der mitgeteilten Beobachtungen, durch die Mannigfaltigkeit seiner Beziehungen und durch das Licht, das seine Persönlichkeit mit ihren Interessen, ihrem sittlichen Charakter und ihrem Gefühlsleben auf die Menschen jener Tage wirft, uns fortwährend Wege zu weiterem wissenschaftlichen Vordringen weist.

Er repräsentiert jene in gewissem Sinne autochthone deutsche Aufklärung, die mit den moralischen Wochenschriften¹⁾ anhebt, in diesen allerdings einem literarischen Beispiel Englands folgt, aber die fremde Form mit nationalem Inhalt füllt. Denn in ihnen hat sich der deutsche Volksgeist nach langer Zeit wieder auf den Grundzug seines Wesens, die schlicht-natürliche Innerlichkeit, besonnen. Die Wochenschriften, die den Blick des Bürgers über die Enge seiner materiellen Interessen hinaus auf Fragen des geistigen und sittlichen Lebens lenkten und vertiefende

¹⁾ Vgl. meinen Artikel „Moral. Wochenschriften“ in RGH IV, 1912.

Reformen der Jugendерziehung, Frauenbildung und des Gesellschaftslebens veranlaßten, bedeuteten den Anfang der neuprotestantischen Kultur Deutschlands. Die Reformation hat das Individuum entdeckt, das religiöse zunächst, aber damit das menschliche überhaupt. Doch blieb es vorerst unter der Alleinherrschaft abstrakter theologischer Fragen und dann infolge der äußeren Kriegswirren in streng persönlicher Isolierzelle, anstatt ins öffentliche Leben gestaltend einzugreifen. Der Prozeß, der das in sich verschlossene Individuum zum handelnden Subjekt umbildet, vollzieht sich nach dem grundlegenden Eingangsstadium des älteren Pietismus in der Aufklärung. „Unser Gegenstand ist der Mensch mit allem, was zum Menschen gehört“ heißt es in einer der Wochenschriften, dem „Maler der Sitten“. Für uns am Ende einer Nicolaimonographie kein unbekannter Ton! Denn Nicolai steht mit ganzer Seele mitten darin in der Arbeit, die edle Individualität innerhalb der menschlichen Gemeinschaften zur Geltung zu bringen. Er glaubt an den natürlichen Adel der Menschenseele, schätzt demgemäß den sittlichen Wert schlichter Bürgertugend hoch ein und kämpft für das Recht natürlichen Denkens im Gegensatz zum kirchlichen Supranaturalismus, um das Recht gefunden Empfindens gegenüber allen Verstiegheiten des Gefühlslebens, die dauernde Kulturwerte nicht zu schaffen vermögen. Das 18. Jahrhundert hat diesen Prozeß nicht vollendet; wir arbeiten noch immer an der Durchbringung des Kulturllebens mit den Idealen eines gefunden Individualismus. Es führt eine große Linie von der Aufklärung über das Zeitalter des deutschen Idealismus zu uns; denn auch „der deutsche Idealismus ist nur eine Stufe in der Lösung dieser Probleme, kein neuer Anfang und keine abschließende Lösung¹⁾.“ Es kann dieser Zusammenhang des Idealismus mit der Aufklärung nicht stark genug betont werden: die Romantik und die theologische Reaktion des 19. Jahrhunderts haben uns dazu erzogen, in der Aufklärung eine völlig überwundene Epoche des Geisteslebens zu sehen, und die bahnbrechende Erkenntnis von Troeltsch, daß der ganze deutsche Idealismus durchaus positiv auf dem Erwerb des 18. Jahrhunderts fuße²⁾, ist noch lange nicht durchgedrungen. Aber waren denn der Klassizismus und die Aufklärung nicht wirklich grimmige Feinde? Hat nicht Nicolai mit den Besten seiner Zeit in Fehde gelebt? Ich habe schon an anderer Stelle³⁾ bemerkt, daß die literarischen Feindschaften des 18. Jahrhunderts für den ferneren Beschauer etwas Schwerbegreifliches sind. Gottsched und die Schweizer, deren Streit ganz Deutschland erregte, waren sich im letzten Prinzip, in der moralischen Bewertung der Literaturwerke, einig. Lessing schlug auf Gottsched los und ahnte nicht, daß er auf derselben Leiter,

¹⁾ E. Troeltsch, Theol. Lit.-Zeitung 1906, Nr. 5, S. 145.

²⁾ a. a. O., S. 145.

³⁾ RGW III, S. 2319: Deutsche Literaturgeschichte des 17. – 19. Jh d. s., Absatz 6

nur einige Stufen höher stehe. So fühlte sich auch die sogenannte idealistische Richtung als Feindin und Besiegerin der Aufklärung und war doch nur ihre reifgewordene Tochter, an der wir die Züge der Mutter noch immer deutlich erblicken. Überall erschienen den Gegnern die Unterschiede unendlich groß; wir heute erkennen das Gemeinsame: sie arbeiten alle — ein jeder mit anderen Mitteln und in verschiedenem Grade — an der seelischen Vertiefung des Daseins, an der Verwirklichung des Humanitätsideals. Das ganze 18. Jahrhundert ist wie ein Gebirgszug, aus dem hie und da schroffe Felsengipfel gen Himmel streben. Tiefe Klüfte trennen sie. Aber es ist derselbe Gebirgsstock. Speziell teilt der Idealismus mit der deutschen Aufklärung die antijupranaturalistische Tendenz und mit dieser in friedlichem Nebeneinander einen unabweisbaren religiösen Zug, zusammenhängend mit dem durch Leibniz¹⁾ dem 18. Jahrhundert eingepflanzten Antimaterialismus und der historischen Teleologie, ferner: die Intensität des Bildungsstrebens im Bunde mit der Forderung der Gedankenfreiheit, die Entwertung der ständischen und nationalen Schranken zu Gunsten eines auf geistige Interessengemeinschaft angelegten Sozialismus und Kosmopolitismus, das Programm einer weltlichen naturgemäßen Erziehung, die Verselbständigung der Moral gegenüber kirchlicher oder polizeilicher Normierung und damit die Betonung der sittlichen Freiheit und Verantwortlichkeit der Persönlichkeit. Der Unterschied zwischen Aufklärung und Idealismus bestand darin, daß jene die Humanität in praktischer sozialer, wirtschaftlicher, politischer, pädagogischer Reformarbeit zu realisieren suchte, während der Idealismus sich auf das innere Leben beschränkend aus der Fülle der gemeinamen Ziele das Ideal reicher und freier Geistesbildung herausgriff und an seine Verwirklichung seine ganze Kraft setzte. Die Aufklärung baute auf breiter Basis, der Idealismus auf engerem Raum; darum ist sein Gebäude tiefer fundiert und höher ragend. Nach Vollendung dieses stolzen Baues aber blieb dem 19. Jahrhundert die Aufgabe (vgl. S. 2), wieder in die Breite zu gehen, die Arbeit der Aufklärung gleichsam auf der ganzen Linie wiederaufzunehmen. So ist die Aufklärung nicht nur eine unüberwundene, sondern sogar eine unüberwindbare Größe — unüberwindbar wenigstens solange, als man die mit der Reformation angehende Entwicklung (siehe S. 187) als gut und heilsam erkennen und sie zu fördern als Pflicht empfinden wird. Überwunden ist die Aufklärung nur da, wo man das mittelalterliche Lebensideal prinzipiell festhält. Darum sollte der Paragraph von der Überwindung der Aufklärung endgültig aus protestantischen Geschichtsdarstellungen schwinden und nur von ihrer reaktionären Unterdrückung die Rede sein, während das Verhältnis des Idealismus zu ihr als auf einen Punkt konzentrierte

¹⁾ PRE³ 8, 615.

und darum so herrlich kraftvolle Weiterarbeit zu charakterisieren sein dürfte, die aber die Fortarbeit an anderen Punkten nicht ausschließt, im Gegenteil zu ihr anspornen muß. Der Idealismus — fassen wir es in kurzer These zusammen — ist die erste Stufe zur Vollendung der Aufklärung.

Stellt sich uns somit der Nicolaitismus als ein wichtiges Glied in der allgemein-kulturellen Entwicklung dar, so ist es auch der Fall in speziell-theologischer Hinsicht. Jung Stilling urteilte über Nicolais Theologie ¹⁾: „Es gibt kein Mittel, das Christentum und den Deismus zu vereinigen, weil eins dem andern gerade widerspricht. Es ist derowegen vergebliche Arbeit, wenn man nachgibt, den Sozinianismus unterstützt, bloß die Sittenlehre treibt und also eines mit dem anderen vermischen will. . . . Wir müssen entweder Christen sein, oder wir müssen Deisten sein. Diejenigen, welche zwischen beiden den Mantel nach dem Winde hängen, sind Nothankers.“ Stilling kennt also nur ein orthodoxes Christentum und einen religiösen Radikalismus; was dazwischen liegt, erscheint ihm als unklarer Vermittlungsversuch. Er hat nicht gesehen, daß es wohl zwischen beiden einen völlig klaren Standpunkt gibt, und sich in der Charakteristik der Theologie Nicolais als eines Gemisches deistischer Dogmatik mit christlicher Ethik gründlich geirrt. Wohl steht Nicolai und sein Kreis in der Mitte zwischen der Orthodogie und dem Radikalismus, aber er stellt keineswegs einen vermittelnden Typus dar, der halb von der einen Seite und halb von der anderen seine Anschauungen zusammenträgt. Vielmehr ist sein Standpunkt ein völlig selbständiger und einheitlicher — so einheitlich, daß er den Semlerschen Dualismus ablehnt, der Privatreligion und akademische Theologie einerseits und offizielle Kirchenlehre andererseits nebeneinander bestehen läßt. Nicolai vertritt mit aller Entschiedenheit und Konsequenz das Prinzip der religiösen Freiheit und verwirft die Geltung aller äußeren Autorität in Glaubenssachen. Dies Prinzip teilt er mit den Deisten. Aber nun ergreift er kraft seiner Freiheit in Folge ihrer inneren Autorität die Glaubenswahrheiten des geschichtlichen Christentums, soweit sie ihm wirklich Glaubenswahrheiten d. h. nicht nur dogmatische Konstruktionen sind, sondern in seinem Herzen Widerhall finden, und hält sie gegen den Deismus aufrecht. Dabei hat er freilich, wie wir sahen ²⁾, den Inhalt der von ihm verteidigten positiv-christlichen Frömmigkeit zu unbestimmt gelassen und auch aus dem religiösen Erbe zu wenig Herzensteine herausgehört. Hier setzte mit Schleiermacher die Arbeit der modernen historisch-kritischen Theologie ein. Die Keime dieser Entwicklung aber waren bereits im Geiste Nicolais und seiner Genossen vorhanden: sie haben die Prinzipien geschaffen.

Ist die Erkenntnis dieser Tatsachen und Zusammenhänge gewiß auch die wichtigste Frucht einer Arbeit, die der kirchenhistorischen Forschung

¹⁾ In der S. 163 erwähnten „Schleuder eines Hirtenknaben“.

²⁾ Vgl. S. 83.

dienen will, so können wir doch nicht schließen, ohne uns noch einmal dem erhebenden Eindruck des Wie hingegeben zu haben, mit dem Nicolais Persönlichkeit ihre Ideen und Ideale vertrat. Über den Briefschätzen des Nicolaischen Nachlasses in der Königlichen Bibliothek zu Berlin überkam mich seinerzeit eine tiefe Rührung, als ich durch viele vergilbte Bogen hindurch Nicolais Freund Eberhard in seinen Arbeiten und Kämpfen begleitet und den ehrlichen Mann liebgewonnen hatte und nun gegen den Schluß hin die wehmütigen Worte fand: „Mein liebster Freund, lassen Sie es uns gestehen: wir werden alt, wir kommen aus der Mode¹⁾.“ Es hat ihm zu denken gegeben, daß Jacobi sich mit allen Kritikern eines seiner Bücher auseinandersetzte, nur von der ADB schwieg, und er fragt: „Ist es Verachtung, ist es Furcht, ist es Schonung?“ Nicolai entscheidet sich in einer Randbemerkung für das letztere: er (Jacobi) scheine von seiner Hitze zurückzukommen. Das ist der ganze Nicolai, der im Glauben an seine Sache Unererschütterliche. „Drei Generationen — ruft sein übelwollender Biograph Minor (S. 289) — hieben vergebens auf ihn los, selbst Sichts Hammer konnte ihn nicht zerschlagen.“ Ich meine, er habe ihm damit das größte Lob gesagt. Möchten dem Protestantismus noch viele solche Männer beschieden sein, die gegen die Ansprüche des Katholizismus Rückgrat zeigen und innerhalb der eigenen Konfession sich weder von rechts noch von links terrorisieren lassen, den Freimut des Wahrheitsuchers mit geschichtlicher Einsicht und religiöser Wärme verbinden und sich durch modische Tagesmeinungen nicht imponieren lassen.

¹⁾ 16. März 1789.

Namen- und Sachregister.

A.

Abbt 15. 42. 48. 125.
 Abendmahl 72. 92.
 Ästhetischer Wert der Romane Nico-
 lais 20.
 Allgemeine Deutsche Bibliothek 18.
 19. 41. 95. 97. 154. 166. 167.
 171. 172. 175. 190.
 Allgemeines Priestertum 87.
 Altdorf 113.
 Altphilologisches Interesse 13.
 Andreä 72. 146. 152. 155. 156.
 „Anekdoten von Friedrich II.“ 26.
 Antibühle 154.
 Anton 134. 149.
 Arabische Einflüsse auf das abend-
 ländische Denken 140.
 Arius 144.
 Armenpflege 69.
 Arnold 146.
 Aufklärung 187 f.
 Aufklärung in der katholischen
 Kirche 115. 121.
 Augsburg 81. 114. 121. 129.
 Augustin 55. 144.

B.

Bacon 147.
 Bährdt, K. Fr. 66. 79. 101.
 Bamberg 123. 130.
 Bajedow 77. 101.
 Basilides 144.
 Baumann-Cleve 167. 177. 181.
 Baumgarten, S. J. 94.
 Beichte 92.
 Bellermann 181.

Bengel 111.
 Berlin 90. 107.
 Berliner Gesangbuch von 1781. 92.
 Bernhard von Clairveaux 55.
 Berthold, Lehrer Nicolais 11. 12.
 „Beschreibung der Kgl. Residenz-
 städte Berlin und Potsdam“.
 26. 106.
 Bez 112.
 Bibel 58. 89.
 „Bibliothek der schönen Wissen-
 schaften“ 16.
 Biester 15. 34. 42.
 Bildungseifer Nicolais 8. 12. 14.
 Blaubeuren 34.
 Blumauer 166.
 Bogomilen 144.
 Bohm 174. 181.
 Bonn 124.
 Brandenburg 106.
 Braun 116 f. 177.
 „Briefe über den igiten Zustand
 der schönen Wissenschaften“ 14.
 Buchhandlung 3. 14. 15. 17. 24. 41.
 Buddeus 55.
 Büßching 96.
 Buhle 29. 154.
 Buz 119.

C.

Campe 76. 91. 95. 114. 165.
 177. 181.
 Carus 180. 181.
 Charakter Nicolais 43.
 Clemens Alexandrinus 144.
 Cöln 124.

D.

Dapp 41. 88. 92. 165. 178. 185.
 Denis, Michael 118.
 Derefer 180. 182. 184.
 Dessau, Fürst von 184.
 Dicker Mann („Geschichte eines
 dicken Mannes“) 30. 165.
 Diterich 27. 96.
 Döderlein 98. 113. 184.
 Dogmatische Stellung Nicolais 54.
 Dogmengeschichte 142.
 Duttenhoffer 178.

E.

Eberhard 42. 43. 48. 60. 61. 87.
 92. 95. 96. 101. 166. 167.
 176. 182. 185. 190.
 Eckermann-Kiel 171. 178. 185.
 Eichhorn 141. 166. 177. 181.
 182. 185.
 Engel, Joh. Jac. 42. 48.
 Epiphanius 55. 144. 145.
 Erbsündendogma 55.
 Ethik 62 ff.
 Eusebius 144.
 Ewald 12.

F.

Fasch 16. 45.
 Selbiger 122.
 Ferdinand, Herzog von Braun-
 schweig-Lüneburg 184.
 Ferrand 125.
 Fichte 3. 34. 37. 41. 51. 64. 162.
 166. 168. 186.
 Fragmentenstreit 168.
 Frankfurter Lehrjahre 12.
 Freimaurer 29. 67. 132. 133.
 145. 152. 153.
 „Freimütige Anmerkungen zu Zim-
 mermanns Fragmenten“ 26. 106.
 Freundschaftsgefühl Nicolais 42.

Friedrich der Große 1. 71 f. 106.
 117. 122. 163. 173.
 Friedrich, Fürst zu Waldeck 163.
 Frömmigkeit Nicolais 53 ff.
 Froriep 168.

G.

Garve 29. 115. 166.
 Gattin Nicolais 25.
 Gebet 74.
 Gebler 164. 173.
 Gedichte 27. 91.
 Geheime Gesellschaften 67.
 Geistererscheinungen 25.
 Gellert 17.
 Gemeinnützigkeit 51.
 Gemüt Nicolais und der Aufklärung
 70. 82.
 Gerbert, Fürstabt von St. Blasien
 116.
 Gichteljaner 108.
 Gnostiker 141. 142. 152.
 Gödtingk 7. 42.
 Goethe 163.
 Goeze 54. 88. 95. 103. 120.
 Gottesglaube 73 f.
 Gottsched 14.
 Gräffe 34. 90.
 Gregoire 186.
 Griesbach 95. 177. 185.

H.

Hallenser Aufenthalt 8.
 Heidenmission 92.
 Heiligenbilder 82.
 Henke 167. 169. 179. 181. 186.
 Herder 11. 18. 19. 87. 103. 159.
 162.
 Hermes, J. A. 165. 177.
 Herrnhuter 60. 107.
 Herzberg 26. 173. 184.
 Historischer Sinn der Aufklärung 159.

Historischer Sinn Nicolais 157 f.
Höllenstrafen 56.
Holländische Rechtgläubigkeit 164.
Homer 9. 13.
Humor Nicolais 23. 33.
Hupel 178. 181.

J.

Jäckstadt 128.
Idealismus 188.
Illuminaten 29. 67. 76.
Intellektualismus? 46 ff. 58 f.
Irenaeus 55. 144. 145.

J.

Jansenisten 60.
Jesuiten 28. 93. 121. 186.
Jesus 59. 78.
Johannes Macarius 145.
Joseph II. 124. 126.
Jung Stilling 163. 164. 189.

K.

Kabbala 141. 142.
Kant 7. 11. 29. 30. 33. 34. 47.
48. 50. 51. 62. 64. 74. 75.
105. 158. 166.
Karpokratianer 144.
Katechetik 90.
Katechismen 90. 91.
Katharina, Kaiserin von Rußland 41.
Katholisches Bettelwesen 69.
Katholische Gebetspraxis 82.
Katholischer Gottesdienst 81 f.
Katholische Hierarchie 57.
" Immoralität 56, Anm. 3.
Katholische Propaganda 119. 123.
Katholischer Protestantenhaß 120.
Katholische Universitäten 118 f.
Katholizismus, religiös beurteilt
79 ff.
Kaunitz, Graf 166.
Kern 37. 179.

Kinder Nicolais 25.
Kirchenbegriff 84.
Kirchenlied 72.
Kirchlicher Sinn Nicolais 72.
Kleist 12. 42. 48.
Kloppstock 56. 83.
Kollegianten 61.
Korrodi 74. 96. 103. 166. 179.
Kunstgeschichtliche Studien 16.

L.

Laas-Lüneburg 95. 167. 179. 181.
Lambert 172.
Lavater 29. 58. 76. 80. 96. 103.
166. 179.
Lebensabend Nicolais 40.
Leichenbegängnis Nicolais 45.
Lessing 14. 15. 16. 18. 19. 20.
80. 90. 92. 97. 145. 160.
163. 168.
Liebestätigkeit 69.
Liebhabereien Nicolais 40.
Linz 120.
Literaturbriefe 17.
Liturgik 92.
Löwen 124.
Lüdke 97. 173. 176.
Luther 56. 113.

M.

Marcion 144.
Marpurg 16.
Martini 125. 180. 181.
Masius 104.
Maximilian III. Joseph von Bayern
128.
Meister 103. 178.
Mendelssohn 14. 15. 16. 125.
142. 153. 164.
Merck 163.
Mertens 114.
Merz 120.

Mittwochsgeſellſchaft 27.
 Möſer 42. 48. 63. 65. 77.
 Mohammedaniſche Einflüſſe auf die
 Templer 152.
 Montagsklub 15.
 Moralische Wochenſchriften 46. 187.
 Mosheim 144.
 Müchlers Kaffeekränzchen 15.
 Müller-Debiſfelde 96. 179. 181.
 München 81.
 Muſik 16.
 Mutter Nicolais 7.

N.

Naturgefühl Nicolais 44. 72.
 Natürliche Religion und geſchicht-
 liches Chriſtentum 75 ff. 190.
 Neuſinger 117.
 Neuteſtamentliche Textkritik 130.
 Nicolai, Charlotte Macaria 16.
 Nicolai, Gottlob Samuel. 7. 8. 9.
 Niethammer 47. 53.
 Nöſſelt 96.
 Norberg 143.
 Nürnberg 112.

O.

Öſterreich 124.
 Öſterreichiſche Proteſtanten 126.
 155.
 Ophiten 144.
 Origenes 144.
 Orthodogie 61. 105.
 Ouvrier 185.

P.

Panzer 113.
 Parhammer 122. 125.
 Parthen 26.
 Patriotismus Nicolais 3.
 Paſſke 13.
 Perikopenzwang 89.

Persönlicher Einfluß Nicolais 184 ff.
 Petersen=Darmſtadt 95. 165. 176.
 177. 184.
 Peutinger 30.
 Pfaff 111.
 Pfarrerrideal 85 f.
 „Philosophiſche Abhandlungen“ 34.
 Philoſophiſches Studium Nicolais 13.
 Pietismus 60. 78.
 Pistorius=Rügen 95. 176. 181.
 Placidus 118.
 Pläne Nicolais im Alter 44.
 Polemik auf der Kanzel 88.
 Porſtſches Geſangbuch 92.
 Predigertrachten 40. 112.
 Predigt 88.
 Predigten des Herrn Magiſter
 Sebalduß Nothanker 87. 161.
 Privatbibliothek Nicolais 40.
 Privatifiſieren Nicolais 16.
 Proteſtantiſche Nachgiebigkeit 120.

R.

Rabe 113.
 Rautenſtrauch 118.
 Realschule in Berlin (v. Hecker)
 10. 91. 117. 122.
 Reche 181.
 Recke, Eliſe von der 25. 30. 42.
 132.
 Reimarus 97.
 Reinbeck 93.
 Reinhard 179.
 „Reiſebeſchreibung“ 27. 30. 166.
 Religiöſe Jugendeindrücke 9. 12.
 Religionsedikt 169.
 Religionsphſiognomik 80.
 Religion und Moral 68.
 Reſewitz 82. 94. 95. 114. 176.
 181. 185.
 Rhynſburger 61.
 Rochow 47. 91. 114.

Romantik 38. 39.
 Rosenkreuzer 61. 134. 146. 152.
 Rudolphi 95. 181. 182.

S.

Sack 96.
 Sailer 29. 103.
 Satisfaktionsdogma 55 f.
 Schaumann 37. 53.
 Schäffer 166. 179.
 Schelling, Magister in Tübingen 111.
 Schiller 80. 158.
 Schilling 103. 165. 179. 182.
 Schlegel, Fr. 37. 39.
 Schleiermacher 38. 48. 70. 171. 190.
 Schlichtheit Nicolais 66.
 Schlözer 75.
 Schlosser-Bergedorf 95. 165. 177.
 Schmid, Joh. Wilh. 36. 53.
 Schmidt-Ulm 165.
 Schorenstein 120.
 Schranken Nicolais 83.
 Schrifttum, deutsches 52.
 Schroeckh 184.
 Schulbildung Nicolais 8 ff.
 Schulze, E. G. (Aenesidemus) 180.
 Schwerin 120.
 „Sebalduß Nothanker“ 19 ff. 161 ff.
 Seibt 118.
 Semler 55. 90. 94. 97. 98. 102.
 105. 154. 160. 177. 185. 190.
 „Sempronius Gundibert“ 29. 34.
 165.
 Siegwart, G. F. 110.
 Soziale Gesinnung 66 f.
 Sozinianer in Siebenbürgen 128.
 Spalding 96. 185.
 Spener 60. 107.
 Spittler 110. 179.
 Stark 29. 54. 132.
 Stattler 173.
 Stein, Lehrer Nicolais 8.

Steinbart 96.
 Stil Nicolais 11.
 Stock, v. 125.
 Strobel 114.
 Stroth 178.
 Suarez 27.
 Swieten, G. v. 124. 173.
 Symbolische Bücher 61 f. 105.
 Systematische Theologie 131.

T.

Teller 15. 27. 42. 96. 117. 174.
 176.
 Tempelherrn 28. 29. 132. 134.
 Thomafius 135. 136.
 Trapp 185.
 Treumann 97. 165. 178. 185.
 Trinitätsdogma 144.
 Tübinger Stift 90. 110.
 Tychsen 181.

U.

Ulm 90. 91. 108. 115.
 Ungarn 127.
 Ungarische Protestanten 127.
 Union zwischen Katholiken und
 Protestanten 123.
 Unsterblichkeit 75.
 Urfsperger 104.

V.

Vater Nicolais 6. 7. 8.
 Vaterunser 79.
 Velthusen 175.
 Verlagswerke Nicolais 182 ff.
 „Vertraute Briefe der Adelheid B.“
 38. 165.
 Voltaire 77.
 Voß 41. 71. 132.

W.

Waldh-Schleusingen 3. 166. 177.
 182.
 Werthers Leiden 38. 52. 164.
 Westenrieder 117.
 Wieland 162. 167.
 Wien 123. 125.
 Willensfreiheit 65.
 Wohlstand Nicolais 40.
 Wohltätigkeit 41.
 Wöllner 15. 29. 161. 173. 175.
 Wolfenbüttler Fragmente 97.
 Wolff 14.⁶⁵₁ 65.

Würden Nicolais 44.
 Württemberg 92. 109.
 Würzburg 128.

X.

Xenien 3.

Z.

Zaupser 116 f. 167. 179. 185.
 Zedlitz 184. 185.
 Zelter 15. 16. 45.
 Ziegler-Rostock 54. 174. 180. 181.
 Zöllner 27.
 Zollikofer 77.
 Zweinaturenlehre 55 f.

Studien zur Geschichte des neueren Protestantismus

herausgegeben von

Lic. Dr. Heinrich Hoffmann und Prof. Lic. Leopold Zscharnack
Privatdozent an der Universität Leipzig Privatdozent an der Universität Berlin

Quellenhefte

Die Bedeutung der Quellenlektüre für den kirchenhistorischen Studienbetrieb ist allgemein anerkannt. Verschiedene Sammlungen suchen diesem Bedürfnis zu dienen. Die unsrige stellt sich die besondere Aufgabe, wichtige Quellen aus der Geschichte des neueren Protestantismus zu bieten. Sie will damit das gegenüber der christlichen Antike und der Reformationszeit bisher vernachlässigte Studium der Neuzeit fördern helfen, das zum rechten Verständnis der religiösen und kirchlichen Lage der Gegenwart dringend vonnöten ist. Auch von Quellen aus neueren Zeiten sind viele bis jetzt noch so schwer zugänglich, daß es einer Erschließung derselben bedarf.

Als erste Hefte sind bis jetzt erschienen:

1. Quellenheft:

Spaldings Bestimmung des Menschen (1748) und Wert der Andacht (1755)

Mit Einleitung neu herausgegeben von

1908

Professor Lic. Horst Stephan in Marburg

M. 1. —

2. Quellenheft:

Schleiermachers Sendschreiben über seine Glaubenslehre an Lücke

Neu herausgegeben und mit einer Einleitung und Anmerkungen versehen von

1908

Priv.-Doz. Lic. Hermann Mulert in Halle

M. 1.40

3. Quellenheft:

John Toland's Christianity not mysterious (Christentum ohne Geheimnis) 1696

Übersetzt von W. Lunde

Eingeleitet und unter Beifügung von Leibnizens Annotatiunculæ (1701)

herausgegeben von

1908

Prof. Lic. Leopold Zscharnack in Berlin

M. 3. —

4. Quellenheft:

John Locke's Reasonableness of Christianity (1695)

Übersetzt von Prof. Dr. C. Windler

Mit einer Einleitung von

Prof. Lic. Leopold Zscharnack in Berlin

Unter der Presse

Zessing und Semler

Ein Beitrag zur Entstehungsgeschichte
des Rationalismus und der kritischen Theologie

von

Prof. Lic. **Leopold Ischarnack** in Berlin

1905

VII, 388 S. Gr. 8°

M. 4. —

Joh. Salomo Semler

in seiner Bedeutung für die Theologie
mit besonderer Berücksichtigung seines Streites mit G. E. Zessing

von

Pastor Lic. **Paul Gastrow** in Hamburg
Von der Karl Schwarz-Stiftung gekrönte Preisschrift

1905

III, 372 S. Gr. 8°

M. 3. —

Luther und Kant

Ein Beitrag zur innern Entwicklungsgeschichte
des deutschen Protestantismus

von

Kirchenrat D. Dr. **Ernst Kähler** in Dresden

1910

IV, 128 S. Gr. 8°

M. 2.80

Fries und Kant

Ein Beitrag zur Geschichte und zur systematischen
Grundlegung der Erkenntnistheorie

von

Professor Dr. **Theodor Elsenhans** in Dresden

I. Historischer Teil. II. Kritisch-systematischer Teil

1906

XXVIII, 347 u. XV, 223 S. Gr. 8°

M. 6. —